Abraham Geiger's Allgemeine Einleitung in die ...

Abraham Geiger, Ludwig Geiger

Abraham Geiger's

Allgemeine Einleitung

in die

Wissenschaft des Judenthums.

Herausgegeben

von

Ludwig Geiger.

(Sonderabdruck aus A. Geiger's Nachgelassenen Schriften Bd. II.)

Breslau, 1885.
Verlag von Wilh. Jacobsohn & Co.

Vorwort.

Die folgenden Vorlesungen sind nach dem vorliegenden Concept gedruckt worden, freilich mit Zuhülfenahme der Hefte einiger Zuhörer. Aus diesen sind kleinere Abschnitte (z. B. über Spinoza, Mendelssohn, die Schlussworte) ergänzt, in denen das Concept zu kurz und andeutungsweise verfuhr. Auch sonst sind mancherlei Aenderungen vorgenommen worden: hebräische (namentlich Bibel- und Thalmud-) Stellen sind, wenn sie nicht für den Zusammenhang unbedingt erforderlich schienen, weggelassen, oder übersetzt, hebräische Ausdrücke und Büchertitel umgeschrieben, Fehler und Flüchtigkeiten berichtigt, Wiederholungen gestrichen, literarische Nachweise in eckigen Klammern beigefügt worden. Dagegen habe ich mich durchaus gescheut, eine durchgreifende Neubearbeitung des Manuscriptes vorzunehmen, weil ich dadurch dem Werke den ursprünglichen Charakter zu nehmen fürchtete. Daher habe ich kurze Andeutungen, die dem Kenner verständlich sind, nicht ausgeführt; Stilhärten nur in dem Falle verbessert, wenn sie allzustörend waren; strenge Urtheile nicht gemildert (vgl. bes. S. 201), Anspielungen auf zeitgenössische Ereignisse nicht gestrichen (S. 125, 139), auch Aeusserungen, die zuletzt nicht mehr ganz den Ansichten des Verfassers entsprachen (S. 15 unten) unverändert gelassen. Trotz dieser scheinbaren Erleichterungen war die Arbeit schwierig und sie hätte nicht in so kurzer Frist geliefert werden können, wenn ich nicht

von den Schülern meines Vaters, den Herren Klein, Löwy, und besonders Hrn. Immanuel Löw auf's Thatkräftigste unterstützt worden wäre. Ich sage ihnen, und Hrn. Dr. Egers, welcher das fertiggestellte Manuscript und die einzelnen Druckbogen einer Revision unterzog, auch an dieser Stelle herzlichen Dank.

Bei den Verweisungen sind ausser im Vorworte und in den Nachträgen leider die Seitenzahlen des Bandes stehen geblieben, doch können sie leicht rektificirt werden, wenn 32 von der angeführten Zahl abgezogen werden, weil der Sonderabdruck auf S. 33 des Bandes beginnt.

Berlin, im September 1875.

Ludwig Geiger.

Allgemeine Einleitung in die Wissenschaft des Judenthums.

Vorlesungen,

gehalten an der Hochschule für die Wissenschaft des Judenthums.
Berlin 1872—74.

Vorbemerkung.*)

Die Wissenschaft des Judenthums, zu welcher die Anleitung gegeben werden soll, hat zu ihrem Ziele die volle Erkenntniss des religiösen Gedankengehalts, welcher das Judenthum erfüllt, ihm als seine eigenthümliche Lebenskraft innewohnt. Zu dieser Erkenntniss gelangt man bloss durch die Betrachtung, wie der Gedanke in die Erscheinungswelt eingetreten ist, wie er sich im Worte, in der Sprache ausgeprägt, wie er sich in der That, in der Geschichte auseinandergelegt hat; erst, wenn so inductiv die geistig bewegende Kraft des Judenthums aufgefunden ist, lässt sich der volle Inhalt desselben, seine philosophischen, religiös-moralischen Ueberzeugungen wahrhaft erfassen, losgelöst, sowohl von dem zeitlichen Ausdrucke, den sie oft angenommen, aber auch mit den Keimtrieben, welche sie noch in sich tragen, wenn sie auch noch nicht zur vollen Entwickelung gelangt sind. So zerfällt die Wissenschaft des Judenthums in drei Theile:

1. den sprachwissenschaftlichen,
2. den historischen, namentlich den literar- und culturhistorischen,
3. den philosophisch-religiösen Theil.

*) [Einleitende Bemerkungen zu der Fortsetzung der Vorlesungen Winter 1872/73. Doch schien es gerathen, diese ganz allgemeinen Betrachtungen dem Ganzen voranzuschicken.]

Man dürfte wohl von vorneherein es dem Judenthume zum Vorwurf machen, darin den vollen Ausdruck seiner Beschränktheit finden, dass es überhaupt einen sprachwissenschaftlichen Theil hat, dass derselbe als ein ebenbürtiger Theil neben seine Geschichte hingestellt wird; man wird ihm das Christenthum gegenüberstellen, das, wenn es auch, weil auf die Gedankenrichtung, so auch auf Sprachbildung, oder vielmehr Sprachweise eingewirkt, doch nicht in einer eigenen Sprache, sondern in der damaligen Weltcultursprache, der griechischen aufgetreten ist, bald der mehr herrschenden römisch-lateinischen sich bediente, und damit alsbald seine Universalität bekundete. Bei tieferem Einblicke stellt sich jedoch für jenes der Mangel als Vorzug, für dieses das umgekehrte Verhältniss heraus.

Nur in einer starken Individualität wird ein neuer Gedanke entstehn; der Gedanke, als ein allgemein menschlicher, gelangt nur in einem solchen Individuum zum Bewusstsein, reift zum vollen Ausdrucke nur in dem heran, der durch kräftige Betheiligung mit der allgemein menschlichen Anlage dazu besonders ausgestattet und vorbereitet ist; er ist ein höher entwickeltes Gepräge des allgemein menschlichen Typus, aber gerade dadurch auch in bevorzugter Besonderheit; er lässt den Gedanken, der seine die Menschheit umfassende Berechtigung hat, als ihn beherrschende Lebensüberzeugung walten und ausstrahlen, mit der Anforderung, dass alle in gleicher Weise sich von ihm durchdringen lassen, aber auch mit dem Bewusstsein, dass diese Anforderung vorzugsweise von ihm erfüllt ist. Diese Ueberzeugung hat eine herrschende Macht über ihn, und bildet sein ganzes Wesen, aber andererseits wird er auch, als scharf ausgeprägter Character, dem Gedanken seine scharf geschnittene Subjectivität gleichfalls aufdrücken; ebenso wenig wie er von ihr, kann sie sich von ihm lösen. Erst allmählich, durch die Berührung im Leben wird, wie er kämpfend hie und da schärfer werden wird, auch die Einseitigkeit und Subjectivität, die dem Gedanken in ihm

anhaftet, überwunden, und seine objective Gültigkeit und sein allgemeiner Ausdruck ihm errungen.

Mehr noch als von dem einzelnen Menschen, gilt dies von der einzelnen Volksindividualität. Nur in einem besonders dazu beanlagten Volke tritt Wissenschaft, Kunst, Religion in veredeltem Sinne auf. Das Volk, seine Anschauung und Sprache drücken den Gedanken und Gebilden, die das allgemein Menschliche ausdrücken und darstellen sollen, gerade, weil sie ganz davon beherrscht sind, auch ihre volle individuelle Richtung auf. Nur ein von gesunder Kraft erfülltes, einig in sich abgeschlossenes Volk vermag auch lebenskräftige Gedanken, die umfassenden und dauernden Werth haben, zu erzeugen, und nothwendig werden sie die besondere immerhin eigenthümlich bestimmte Physiognomie dieses Volkes an sich tragen, die das Gefäss ist für den Gedanken, nothwendig in der Erscheinung beengend, und dennoch im Inhalte nicht die Allgemeingültigkeit zertrümmernd. So muss der Gedanke in voller individueller Bestimmtheit, nach Sprache und Anschauung des Volkes, auftreten, ja als sein specifisches Eigenthum, um sich dann zu höherer Verklärung, unabhängig von dem Boden, auf dem er emporgewachsen, zu vergeistigen; er darf nicht aus unbestimmten, unklaren Empfindungen hervorgehen, wenn er nicht dem Fluche verfallen will, der jeder solchen ungesunden Entwickelung, der Romantik, anhaftet. Wir werden die Allgemeingültigkeit der griechischen Kunst nicht bemäkeln, wenn ihre Stoffe der Göttersage entnommen sind, ihre Gestalten griechische Züge tragen. Das Kunstideal hat sich in ihnen voll dargestellt, geht an ihnen jedem Empfänglichen auf, wenn auch der Künstler keine Götter mehr meisselt, die Gestalten nicht als griechische Schönheiten darstellt.

Des Judenthumes Kraft ist es eben, dass es aus einem vollen Volksleben hervorgegangen, eine Sprache und eine Volksgeschichte hat; sein Gedanke war ein allgemein umfassender und musste, um nicht als schwebender Schatten zu erscheinen, als gesunde Volksindividualität sich aus-

prägen, die einerseits die Menschheit ganz in sich realisirt sieht, und dennoch die ganze Menschenwelt ausser sich zu umfassen trachtet. So ist es seine Stärke, dass es zuerst in einer ganz von ihm durchdrungenen Sprache sich offenbarte, die edelste Frucht eines ganzen Volkslebens war. Allein es war dennoch nicht davon abhängig, erhielt sich vielmehr in seiner Kraft, auch nachdem Sprache und Volksthümlichkeit gebrochen war; als das Gefäss, in dem es enthalten, zertrümmert wurde, ward sein Bestand dennoch nicht erschüttert. Es blieb eine abgeschlossene Besonderheit, weil es in heftigen Kampf treten musste, und hat dennoch seine wesentlichen Gedanken der Menschheit als allgemeines Gut übergeben, und wird, indem die künstlichen Schranken fallen, bei allem erhaltenen geschichtlichen Zusammenhange seine Allgemeingültigkeit immer bewähren. Freuen wir uns daher jenes einstigen Volkslebens, als nothwendigen Durchgangspunktes, der Sprache, in der es seine Wurzeln in den Geistesboden geschlagen. — Das Christenthum dagegen ist zwar allgemein aufgetreten, aber gerade in dieser Volks- und Sprachlosigkeit beruht seine Schwäche. Seine Gedanken und Empfindungen sind daher von einer grossen Unbestimmtheit, stehen im Kampfe mit allen Volksbestimmtheiten, so dass sie in ihnen nicht wurzeln können, blosse Geister, die das wirkliche Leben verneinen, ein eingebildetes, fleischloses Leben erträumen, die Kluft zwischen Geist und Körper erweitern, so dass sie in dessen Zerstörung die Seligkeit erblicken. Es ist aufgetreten unter dem Einflusse zusammenbrechender edler Volksthümlichkeiten, der jüdischen und der griechischen, im Gewande verkommener Sprachen, hat den Keim der Krankhaftigkeit eingeimpft bekommen, und schleppt dieselbe immer mit sich fort. Es war natürlich, dass es dann, als es ein noch lebenskräftiges Volk und eine weltbeherrschende noch lebende Sprache fand, in dieser seine Hauptstätte suchte; daher musste das römische Christenthum, die lateinische Christenheit die herrschende werden, und als es sich naturwüchsige Völker

unterjochte, mussten diese auch religiös in den Vordergrund treten, nicht ein verkümmertes Byzantinerthum, weil Sprache, wie Bildung in der Auszehrung begriffen waren, und die abstracten Gedanken sie nicht neu beleben konnten. Das Christenthum ist die ächte Mutter der Mystik und Romantik, das Judenthum hingegen ist klar, concret, lebensfrisch und lebensfroh, geistdurchdrungen, die irdische Welt nicht verläugnend, sondern verklärend, an ein bestimmtes Volk mit seiner Sprache und Geschichte sich anlehnend, und doch die Menschheit umfassend.

Eine*) strenge Definition der Wissenschaft des Judenthums aufzustellen ist nicht nöthig. Ueberhaupt sind ja Definitionen das Schwierigste der Untersuchung, wenn sie den Begriff decken und ihn lebensvoll darstellen sollen; sie erweisen sich auch meist als unfruchtbar für die Erkenntniss der wissenschaftlichen Disciplinen. Noch schwieriger wird eine solche Definition bei einer in die Geschichte eintretenden, und innerhalb ihrer sich entwickelnden Erscheinung, ganz besonders, wenn dieselbe noch nicht abgeschlossen ist, und ihrer weitern Vollendung entgegenstrebt, also noch in beständigem Werden, im Ausgebären ihres tiefern Inhaltes ist.

Die Wissenschaft des Judenthums ist die Betrachtung der eigenthümlichen Richtung des Geisteslebens, welche in einem besondern Kreise thätig war, der eben das Judenthum begründete, entwickelte, und weithin verkündete, und es bis zur Stunde lebenskräftig erhält. Das Interesse an dieser eigenthümlichen Geisteskraft erhöht sich durch die Wahrnehmung, dass sie nicht abgeschlossen und entlegen gewirkt, dass sie vielmehr fast allezeit in Mitten der mächtigsten welthistorischen Geistesströmungen, in den Brennpunkten massgebender Culturentwickelung ihre Thätigkeit

*) [Beginn der ersten Vorlesung im Sommer 1872.]

geübt hat. Schon dass sie für die Anregungen von diesen Centralstätten der Bildung empfänglich, sich ihnen nicht verschlossen, aber in ihnen nicht aufgegangen, sondern sie in sich nach ihrer Weise verarbeitet, zeugt für ihre selbstständige Lebenskräftigkeit. Noch mehr bestätigt dies die bedeutende Einwirkung, welche diese Geistesrichtung fortdauernd auf die ganze menschheitliche Entwicklung ausgeübt hat, und wie es ihre Lebensfrische erwarten lässt, noch ferner auszuüben bestimmt ist. Die Thatsache ist unverwischbar, dass das Judenthum in die Gestaltung des Geisteslebens der drei grossen Abschnitte der Weltgeschichte eingegriffen hat, dass es am Ende des Alterthums das Christenthum aus sich herausgeboren, im Mittelalter den Islam hervorgerufen, und mit dem wesentlichen Inhalte genährt, in der Neuzeit den Anstoss zur Umgestaltung der philosophischen Anschauung gegeben, indem es Spinoza ausgerüstet hat. Wenn diese Weltmächte nicht in ihm geblieben sind, so ist doch sein Geist weiter in ihnen mitthätig gewesen. Es ist ferner von hoher Bedeutung, dass das Judenthum entstanden ist und sich befestigt hat in Mitten der Länder, welche damals die ersten Blüthen des Geisteslebens hervorgebracht hatten: Aegypten, Phönizien, Syrien, Assyrien, Babylon, mit denselben in den lebhaftesten Beziehungen stand und daher sicher ihren geistigen Einfluss abzuwehren nicht vermochte, dennoch unabhängig von ihnen blieb, und allein blieb, dass es im spätern Verkehre mit dem Parsismus Verschiedenes aufnahm und eigenthümlich verarbeitete, dann, mit dem Griechenthum sich vermählend, den Alexandrinismus erzeugte, später mit den Arabern im engsten Vereine, in sich selbst zu einer hohen Blüthe sich entfaltete, mitthätig war an der gesammten Geistesbewegung, dem ganzen christlichen Mittelalter die unter den Arabern geretteten geistigen Erbstücke aus dem Alterthum erst wieder vermittelte. Daher ist die Hoffnung berechtigt, dass die Zeit nicht ferne ist, in welcher das Judenthum wiederum ebenso umgestaltend die Ge-

dankenwelt befruchten, wie die ihm entgegengebrachten Culturelemente selbstständig verarbeiten werde.

Durch diese so einflussreiche, spendende wie empfangende, mehr als 3000jährige Wirksamkeit des Judenthums, in seiner inneren Entwickelung wie im Zusammenhange mit den gestaltenden geistigen Weltmächten, unter der wechselvollsten Lage in den verschiedensten Weltgegenden, ist Inhalt, wie Umfang seiner Wissenschaft so ausgedehnt, dass sich das Verlangen nach einer Klarlegung der zur Aneignung der Wissenschaft des Judenthums nothwendigen verschiedenen zu durchforschenden Disciplinen, die Anleitung zu deren zweckmässigem und fruchtbarem Studium umsomehr rechtfertigt, als sie alle bloss als organische Glieder, die sich willig in das Ganze fügen, Beachtung verdienen, so dass ebenso wie ein jedes einzeln nicht ignorirt werden, wiederum ein anderes auch nicht zu sehr in den Vordergrund treten darf, um, als Hauptmacht mit Verdrängung des Andern, das ausschliessliche Ansehen zu verlangen. Die Specialisten haben daher nur die Aufgabe, das Einzelne klar zu legen und dem Ganzen darzubringen. Der ganze reiche Stoff zertheilt sich in drei grosse Gebiete, wie eine jede lebenskräftige Idee sich innerlich dreifach entwickelt.

Die Idee tritt in die Erscheinungswelt mit der ganzen Fülle und Frische der Jugendkraft, und dennoch eingeengt in den Rahmen des Raumes und der Zeit, welche Geburtsstätte und Geburtsstunde sind; in ihrem naiven Siegesbewusstsein übersieht sie die Beschränktheit, die ihr anhaftet, trägt sie den Staub der irdischen Bedingungen, unter denen sie entstanden, mit empor auf ihren Schwungflügeln, übersieht auch die Schranken, die ihr noch von aussen gesteckt sind; sie blickt in die idealen Höhen, von denen aus sie Alles zu umwölben sich berufen fühlt, und muss ihr Dasein doch noch in sehr begrenzten Niederungen führen. Sie weiss schöpferisch ein vollkommenes Bild abzuspiegeln, und ist dennoch noch mit ihrer reineren Heimath so eng verknüpft, dass sie sich von ihr nicht ent-

fernen mag und kann. — Sie hat sich nun einen festen Bestand errungen und will alle äusseren Verhältnisse durchdringen, sie wirkt auf sie mächtig umgestaltend ein, aber wird auch von ihnen modificirt, bedingt; je weiter sie sich ausdehnt, um so mehr verliert sie an Intensität. Sie wird einseitig und zersplittert, veräusserlicht und gebrochen; sie gewinnt einen Reichthum, der nicht immer werthvoll ist. — Allmählich zur dritten Stufe gelangend, rafft sie sich zusammen, kehrt zu ihrer Innerlichkeit zurück, aber erfüllt mit allen reichen Erfahrungen, und dem ganzen Erwerbe, den sie läutert und verklärt. Dieser inneren Entwicklung, die auch geschichtlich sich ausprägt, wenn auch vielfach in, durch die äusseren Umstände bedingten, Wandlungen, entspricht auch das dreifache Gebiet der Wissenschaft des Judenthums.

Das erste ist das sprachwissenschaftliche. Das Judenthum ist in einem bestimmten Kreise, in einem abgegränzten Lande, unter den damaligen zeitlichen Einflüssen hervorgetreten, es ist die volle geistige Individualität eines Volkes, die in ihm zum Bewusstsein gelangt; für sie aber prägt das Volk seine Sprache aus, sie ist das Corollarium seines Geistes, sie ist von ihrem geistigen Mutterboden untrennbar, und der Laut hat noch den Metallklang der Erzstufe, der er entstiegen ist. Die hebräische Sprache ist daher nicht bloss das beliebige Gewand, in das die ursprünglichen Gedanken gehüllt sind, in denen sie für uns zur sichtbaren Erscheinung treten, sie ist deren eng anliegender, sie abbildender Ausdruck; ihre Erkenntniss ist daher nicht bloss ein Hilfsmittel zur Erkenntniss des Judenthums, sondern selbst ein unentbehrlicher Theil desselben.

Das zweite ist das literaturhistorische. Das Judenthum arbeitet sich innerlich fort, geht in alle Lebensverhältnisse ein, dehnt sich räumlich aus, und, wenn es auch vielfach einseitig sich verhärtet, und vielfach auch Einbusse an Idealität erleidet, so gewinnt es doch einen ungemeinen Reichthum, vervielfältigt Beziehungen und

Arbeiten nach jeder Richtung hin, und der prüfende Blick gewinnt erst aus der zusammenfassenden Betrachtung aller dieser einzelnen Ausstrahlungen die rechte Erkenntniss der inneren Kraft, welche alle diese mannigfaltigen Leistungen befruchtete; und dahin gelangt er dann vorzugsweise durch den Anbau des dritten Gebietes, des philosophischen.

Die philosophische, religiös-moralische Gestaltungskraft des Judenthums, wie sie sich in seiner ganzen Darstellung zu allen Zeiten offenbarte, ist zu betrachten, und hierbei ist Literatur und Leben, also Cultur, gleichmässig zu berücksichtigen.

I.

Schon der sprachwissenschaftliche Theil ist ebenso vielseitig wie anregend. Als integrirender Theil der Wissenschaft des Judenthums, muss die hebräische Sprache, nach den Eigenthümlichkeiten des Sprachbaues, des Satzgefüges, des Wortinhaltes, und seiner Bedeutungen ins Auge gefasst, ihre innere Geschichte in den verschiedenen Perioden, ihrem Zusammenhang mit den Schwestersprachen, ihrer wissenschaftlichen Behandlung, zumal durch Juden, erkannt werden.

Die gleichmässige Dreibuchstabigkeit und Zweisilbigkeit der Stämme zeigt ein inneres Maass, in das alle die äusseren Gegenstände sich einzufügen haben, das Wurzelwort, das fast durchgehends als Verbum, am meisten als dritte Person präteriti erscheint, die Auffassung in der beweglichen Thätigkeit, den Anschluss aller Modalitäten an das Verbum, aller Pronomina, auch der Possessiva, an das Wort selbst, das Zusammenfassen der ganzen Anschauung — daher auch der status constructus, während keine Composita, keine Comparation.

Der Mangel an ausgeprägten Zeitwandlungen, kein Präsens, die Vorstellung der gleichmässigen Dauer, das Ueberragende des Ewigen über das Zeitliche, das Werden

ist nicht ein Nacheinander in der Zeit, sondern ein Schaffen, Wirken, so dass es im Hiphil ausgedrückt wird, wie (fieri, il fait beau temps) הזקין, הלבין, האדים, auch הצליח an Gedeihen zunehmen (erst spät ist es Gedeihen verschaffen wie ה׳ הצליחו 2 Chr. 26, 5. הצליח ל Neh. 1, 11. 2, 20, auch הצליחה נא Ps. 118, 25 — הצליח את דרכו; heisst: Gedeihen erlangen in Beziehung auf seinen Weg, während דרכו צלחה: sein Weg ist beglückt). Demnach gehört auch להצליח דרכו 1 M. 24, 21. 40. 42. 56 dem Ergänzer, ebenso ה׳ מצליח 39, 3. 23; vgl. jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben, VIII, 130 ff.

Die Innerlichkeit durch die Umbildung, welche fast nur der Vocalwechsel bewirkt, so dass auch die Vocale während des Lebens der Sprache gar nicht sichtbar fixirt werden; die Simplicität des Satzgefüges; die Satzbildung ohne Copula, die ebenso die logische Ineinanderordnung vermeidet, wie dies auch im Mangel an Compositionen ersichtlich ist, das zeigt sich in der lebensvollen Anschauung im Zusammenfassen bei geringer Nothwendigkeit der logischen Gliederung, vgl. גם גם, כְּ . . . כְּ

Die Wortfülle in Beziehung auf gewisse Begriffe, die vorzugsweise gehegt werden, wie: חכמה, בינה, דעה, השכל מזמה, עצה, ערמה, תחבולה, die dann wiederum Tugend, Frömmigkeit bedeuten, wie umgekehrt Thorheit = Laster. Daher auch der Sitz der Weisheit לֵב; nicht bloss רום לב, ישר לב und umgekehrt רך ל׳, נמס ל׳, sondern auch חכם ל׳, und umgekehrt חסר ל׳ u. dgl., die sinnliche Frische, die dem abstraktesten Worte anhaftet (חרה אף und Aehnliches).

Das Fehlen gewisser Begriffe, die durch Fremdwörter ersetzt werden (פילגש πάλλαξ, pellex). — Ueberhaupt charakterisirt eine grosse Zartheit gegen das Weib die hebräische Sprache; איש und אשה lassen die Gleichstellung beider Geschlechter erkennen (vgl. Ber. Rab. Cap. 18 מכאן שנברא העולם בלה״ק שמעת מימיך אומר גני גיניא אנתרופי אנתרופיא גברא גברתא, אלא איש ואשה למה שהלשון הזה נופל על הלשון הזה. Dasselbe Clemens aus Alexandrien,

Eusebius, und aus ihnen Jak. v. Edessa). Desgleichen בת und בן, was freilich alle semitischen und die romanischen Sprachen haben, אחות und אח; hingegen hat עבד kein Fem., sondern dafür אמה das doch wohl mit אם und אֲמֻנת zusammenhängt, und nun gar שפחה, das sie als einen Theil der משפחה darstellt (umgekehrt famulus und familia). Daher stimmt die Innigkeit, die im H. L. zum Ausdruck kommt, mit dem Charakter der Sprache überein. Wir werden diese Zartheit in den Beziehungen nicht bloss zwischen Mann und Weib, sondern auch zwischen Mensch und Mensch bemerken: איש את אחיו, את רעהו, את עמיתו, selbst למה תכה רעך 2 M. 2, 13. אחר kann nicht allein stehen und wo es vorkommt ist es Zeichen späterer Abfassung, daher בְּשָׂדֶה אַחֵר falsche Punktation für בְּשָׂדֶה aus Gründen, die noch erklärt werden. Selbst in der Unterthänigkeit des Ausdruckes liegt eine grosse Zartheit: das עבדך אדני und das schöne בי אדני. Abkürzung von בי אני אדני העון 1 Sam. 25, 24, und עלי' העון 2 Sam. 14, 9, wie schon Juda ha-Levi bei Aben Esra, 2 M. 4, 10, vgl. 1 M. 43, 20, richtiger als Gesenius (בְּעִי) erkennt, und בי אדני auch bei dem Pl. ist ein Zeichen von stereotyper Form, wie שמענו אדני 1 M. 23, 6, und häufig, indem אדני = monsieur ist.

Es ist vorauszusetzen, dass verschiedene Dialekte sich gebildet haben. Dafür haben wir eine Andeutung in der efraimitischen Aussprache des ש. Das Gebiet, in dem wir uns bewegen, ist ein so kleines, dass daraus sich nicht genügende Beispiele finden lassen; dazu ist die ältere efraimitische Literatur durch judäische Hände gegangen. So finden wir bei Amos ישחק (wobei aber nicht שׂ und שׁ, sondern שׂ und צ sich entsprechen). Andererseits gehört יבם Judäa an. Eine gewisse Priestersprache mag sich herausgebildet haben, die in Büchern, welche mehr dem Priesterlichen gewidmet sind, häufiger sich geltend macht. Ein Anderes ist die Verschiedenheit des Stiles in den poetischen und prosaischen Stücken. Besondere

Formen und besondere Worte geben sich in jenen kund; die volle Auslautung von Vocalen am Ende des Wortes ist der Dichtersprache eigen. Ein jeder Gedanke wird gewöhnlich in zwei, seltener in drei Glieder zerlegt, — es ist keine Strophenbildung anzunehmen neben diesem Gedankenmass.

Die Geschichte der lebenden Sprache, die mit Ausnahme der sehr späten Bücher, wie Koh. Dan., Esra, Neh., Chr., Esth., nicht so zuverlässig nachweisbar ist, und dennoch dem geübten Blicke sich offenbaren muss, die rhetorische Breite in 5 M., Jerem. und dem 2. Jes., der Abfall der innerlichen Umbiegung und Ersatz durch Anhängsilben, wie im Spätbebräischen (selten im Spätbiblischen, wie status constr. bei מטתו שלשלמה). Ganz besonders zeigt sich auch, dass die Anschauung schwächer wird. Das Hebräische liebt Collektiva: דשא, עלה, ירק Laub. Daher heisst es עלה תאנה, nicht עלי wie Nehemia 8, 15. Ferner zeigt die spätere Sprache Veränderungen in der Verbindung, im Wortgefüge. Das Hebräische macht einen bedeutenden Unterschied zwischen ל und אל; ל ist Dativ, אל = „zu"; man sagt nicht דבר ל sondern דבר אל; daher sagt man auch מן אל, 1 Kön. 9, 24, später מן ל vgl. 2 Chr. 8, 11, ebenso מיום ליום Esth. 3, 7. Ferner 2 Chr. 30, 10: מעיר לעיר; 1 Mos. 24, 56: אלכה לאדוני ist nicht hebräisch; es muss heissen אל אדוני, das Ganze ist Zusatz. Vergl. übrigens auch j. Zeitschrift III, 110.

So finden sich auch einige andere Momente, die für die Geschichte der Sprache zu verwerthen sind. Z. B. הפנה in Jer. für פנה; הנחה für נחה, eigentlich bloss Nehemia 9, 12—19; sonst bei uns falsch punktirt, daher ist הנחני בדרך 1 M. 24, 48, gegenüber dem בדרך נחני ה' V. 27 Zusatz des Ergänzers: j. Zeitschrift I, 133, VIII, 128. סבל, (als Dienstbarkeit 1 M. 49, 15) Last tragen, aber Jes. II. der das Wort überhaupt liebt, 46, 4 sogar von Gott; משפט Gerechtigkeit später nur strafende, wie wiederum Jes. II. 53, 8 (woher die

seltsame Unklarheit der Uebersetzer zu 1 M. 18, 25 לא יעשה משפט); צדק später Heil; בחר wählen, später prüfen. Wir müssen, um die Verschiedenheit zwischen alter und später Sprachentwickelung zu erkennen, die Punktation sehr vorsichtig benutzen, namentlich um nicht auch spätere Formen für Archaismen zu halten, so in Bezug auf הִוא und נַעַר vgl. Urschr. S. 335 ff. und j. Ztsch. II, 141.

Die Umgestaltung nimmt in weit bedeutenderem Grade zu im spätern Hebraismus, der leblos wird, nicht bloss aramäisch inficirt ist, sondern die Abplattungen, die sich schon früher in Anfängen zeigen, ausdehnt, und zur Regel erhebt; so Nithpael, Waw-conversivum kennt man nicht mehr, Part. als Präsens, die Umwandlung der Collektiva im Sing. von denen im Pl. פת — פתות, ירק — ירקים, מזון — מזונות, מנחה — מנחות), Vorliebe für das Fem., z. B. שְׂדֶה, schon biblisch שדות neben שדי; hier auch sing. fem.; daher auch das Samar. im Bibeltexte, und Sifra zu 3 M. 27, 21 שדה קרוי לשון זכר, hingegen 1 M. 27, 27. Sam. ריח בני כריח שדה [מלא] אשר ברכו ה', 70: *πλήσους* vgl. Urschr. S. 237 ff. Daher auch בשדה אחר 2 M. 22, 4. Spätere Umgestaltung der Sprache, rabbinische Wiederbelebungsversuche, juristische Fixirungen, איסור und התר u. dgl. sind hier nicht Gegenstände unserer Betrachtung.

Von hervorragender Bedeutung für die tiefere Einsicht in die hebräische Sprache ist die Erkenntniss ihres Verhältnisses zu den eng mit ihr verbundenen Schwestersprachen; wie sie das ihnen Gemeinsame doch eigenthümlich ausgebildet, das ist eben das ihr Characteristische. Der Kreis ist ein enger; als voll ausgebildete Sprachen liegen uns nur der Aramaismus und das Arabische vor. Ob das Assyrische dem semitischen Sprachstamm angehört, steht noch nicht ganz fest, jedenfalls hatte dasselbe es nicht zu einer Volksliteratur, ja nicht einmal zu einer festen Schrift gebracht; seine Literatur, die sich nicht erhalten, ist nicht bloss keine für uns, sondern sie war auch nie eine lebenskräftige. Wir mögen Einwirkungen einzelner

fremden Anschauungen zugeben, wie Ezechiel's Vision dadurch erklärt wird, auch einzelne Wörter können eingedrungen sein; ein lebendiges Gesetz zeigt sich hier wenig. Aehnlich ergeht es uns mit dem Phönizischen. Dieses grosse Handelsvolk mit seinen ausgedehnten Colonien hat keine Literaturspur zurückgelassen, mit Ausnahme einzelner Denkmale, die aus den verwandten Dialekten, zumal aus dem Hebräischen, erklärt werden müssen und kaum Erläuterungen bieten, etwa חבר, im Plur. חברים, woher חברון die Bundesstadt, חֶבֶר gewöhnlich in üblerem Sinne Götzenpriesterbund, dann spät Cheber ha-Jehudim auf Münzen, cheber 'ir fromme Genossenschaft.

Indem nun bloss aramäisch und arabisch übrig bleiben, hat die Angabe des Verhältnisses seine Schwierigkeit darin, dass dieselben als Literatursprachen aus weit späterer Zeit zugänglich sind, und sogar das Aramäische, trotz seines sehr hohen Alters, in einer Gestalt, die offenbar durch seine Verbreitung über nicht stammverwandte Völker, und dann durch Judenthum und Christenthum stark beeinflusst ist. Wie sie nun als Literatursprachen uns vorliegen, bekundet sich das Aramäische als weit platter und lebloser, denn das Hebräische. Das Aramäische ist rauh durch Vocalmangel, der bald bewirkt, dass auch Consonanten ausgestossen werden, z. B. אות für אולת, אימא — linea occultans, wie im engl. und franz. — bald aber neue hinzugesetzt werden müssen. Dies geschieht namentlich vor Jod, so am Anfange ein Aleph איתי, איתא, u. dgl. oder auch Nun, meist in der Mitte für verdoppelndes Dagesch, wie חנרע, מנרעה, חנטין, auch im Anfange, wie besonders die seltsame Bezeichnung der dritten P. s. m. in einigen Dialekten, נקטול für יקטול oder Lamed zur grössern Bestimmtheit (thalm. איהו und ניהו). Dagegen ist das Aramäische breit in allen seinen Formen, nicht innerlich durch Vokalwechsel, auch nicht durch verdoppelndes Dagesch (das auch im arabischen Teschdid): das Nomen hat beständig den Artikel und zwar als status emphaticus (so 1 M. 31, 47 und Jerem. 10, 11); status

constructus und Pronomen possessivum wird umschrieben; das Hithp., jene innerliche Reflexion, fehlt gänzlich; ohne bestimmtere Zeitbeziehungen zu haben, hat es die lebendige Verknüpfung des Waw. conv. nicht, wie kein sonstiger Dialekt ausser dem moabitischen Stamme. Während es logisch nicht höher steht, entgeht ihm die Lebendigkeit der Anschauung. Dennoch hat es, zumal für die spätere Entwickelung der Sprache, einen überwältigenden Einfluss ausgeübt, und zuletzt das Hebr. ganz verdrängt; nachdem es zuerst die Formen und den Wortschatz des Hebr. umgestaltet, sich dann ganz an seine Stelle gesetzt. Aber auch schon ursprünglich ist sein Einfluss gewiss mächtig gewesen, wie die energische Abwehr in der Umwandlung der Bedeutung beweist: כשף aram. beten, hebr. zaubern, קסם weissagen, sam. den Gottesnamen aussprechen (Sanh. 9, 6), arab. schwören, hebr. zaubern, כמר aram. Priester, hebr. Götzenpriester, חנף altaram. rein sein (vgl. mischnisch und arabisch חפף auch in Hiob 33, 9: חף. S. zum Ganzen jüd. Ztschr. I, 180 ff.), hebr. unrein sein, heucheln. Natürlich bietet es uns zu gegenseitiger genauerer Worterklärung oft die Handhabe (רבקה samarit., רבק mischn.) Ueberhaupt hat es hohe Bedeutung, da man ihm eine frühzeitige Ausbildung beilegen muss, wenn es auch dadurch dürftiger ist.

Umgekehrt verhält es sich mit dem Arabischen. Erst spät wird es eine Literatursprache, und schweift länger wild umher, gewinnt daher immer ebenso grossen Reichthum an Formen, wie an Wortfülle, allein das ist Wildwuchs, bis heute sich fortziehendes Beduinenthum. Die Araber haben sich erst spät zur Staatenbildung erhoben, sie sind als Wüstenvolk in die Geschichte eingetreten, ihre Sprache war mehr eine Sprache des Gesanges und Umganges; eine Literatursprache zu bilden hatten sie keinen Drang. Das Charakteristische des Arabischen ist das Sangweise, die Pracht der Vokale; ähnlich prächtig sind seine Wortbildungen, die keine strenge Zucht kennen. Der Gedanke fasst sich knapp zusammen, das dunkle

Gefühl breitet sich weitschweifend aus, seine reiche Vocalisirung ist das Auslauten der lange vorherrschenden Dichtung, die breit ausströmt, ungezügelt ihren Flug nimmt. Erst zur Zeit Mohammeds entsteht die Prosa, aber auch dann ist keine wahrhaft cultivirte entstanden. So dürfen wir, wenn wir in der Mitte zwischen aramäisch und arabisch das Hebräische betrachten, sagen: wir haben auf der einen Seite einen abgelebten Greis, auf der andern einen nicht zur Mannesreife entwickelten Jüngling, in der Mitte den jugendfrischen Mann. Das Arabische bietet durch seine Fülle ergiebige Anleitung, aber es ist grosse Vorsicht nöthig, die dortige volle Entfaltung auf die leise Andeutung des Hebr. zu übertragen, wie das Verhältniss etwa bei der vergleichenden Anatomie sich herausstellt. Warnung vor kühnen Etymologien und Zweibuchstabigkeit. —

Sind diese Sprachen durch ihre innere Verschwisterung zur Erklärung des Hebr., zur Aufhellung des hebr. Sprach- und Volksgeistes von grosser Bedeutung, so werden sie es noch mehr durch den geschichtlichen Einfluss auf das Judenthum, und wiederum ist das Aramäische hier hervorragend. Das Aram. wird Sprache des Judenthums, und wenn es auch nicht dessen Ausfluss ist, so trägt es doch eben sein Gepräge. Das älteste aramäische Schriftstück nach seiner ersteren babyl. Abtheilung — chald. — ist jüdisch, im Daniel und Esra, hat daher auch schon hebräische Sprachformen aufgenommen, die ihm nicht eigenthümlich sein mögen — Haphel, Hophel, auch Pual, wenigstens der Punktation nach — es wird dann zur Sprache des Thargum, das in die beiden Zweige des Paläst. und Babyl. sich theilt (Warnung vor Onkelos' angeblicher Reinheit, s. j. Zeitschr. IX, 85 ff.), desgleichen in die der beiden Gemaren, und so setzt sich sein Einfluss auf die babyl. Geonim fort, bis das Araberthum auch sprachlich überwältigend wird. Es ist ein wildwuchernder Jargon, der aber doch erkannt werden muss. — Für einen Zweig des Judenthums, oder doch

des Israelitenthums bleibt das Aramäische herrschende Sprache, wenn auch später die übliche Schriftsprache arabisch wird, nämlich für die Samaritaner. Die Beschäftigung mit diesem, niemals zur vollen Bildung gelangten und bald verkümmerten Zweige, dessen geistiger Zustand sich auch in der Armuth und Uncultur der Sprache ausdrückt, ist dennoch von grosser Wichtigkeit, weil hier eine Trümmer von dem Judäa vorangehenden mächtigen Prachtbau Israels uns geblieben ist. — Aber auch das Westaramäische — das Syrische, wenn es auch zunächst Werkzeug der christlichen Kirche wurde — hat seinen fortdauernden Einfluss geübt. Ist ja wiederum das erste Schriftdenkmal, die Peschito, ein jüdisches Werk, wenigstens seinem überwiegenden Theile nach, und die Bekanntschaft mit ihr von hervorragendem Werthe. Es ist zum Verständnisse des Chald. unentbehrlich, zumal in Babylonien (Persien) eine starke Wechselwirkung in Sprache und Anschauung zwischen Syrern und Juden, bei allem bewussten Festhalten des Gegensatzes, bestand; zur Vocalisation und Accentuation — also zur lautlichen und modulirenden Sprachfixirung — gibt das Syrische dann den Antrieb, und unter seinem Einflusse, wird das Werk vollendet, woher auch die Namen der Zeichen syrisch sind. Selbst die liturgischen Formen sind durch das Syrische bestimmt worden, die Akrosticha sind den Syrern ursprünglich.

Sind uns ja auch höchst werthvolle Ueberreste der alten griechischen Hexapla, Fragmente der Uebersetzungen von Aquila, Symmachus und Theodotion lediglich in syrischer Bearbeitung geblieben. Die Vertrautheit mit dieser Sprache ist daher ein organischer Theil der Wissenschaft des Judenthums; die zu spezielle Pflege wird hier nicht leicht eintreten.

Nicht minder hat das Arabische und gerade später seinen sehr bedeutsamen Einfluss auf das Judenthum, auch auf die Sprachbehandlung geübt. Eine wissenschaftliche Auffassung ist zuerst von den Arabern innerhalb des Judenthums erweckt worden, zumal im Sprachgebiete.

Haben die Syrer Benennungen für Aeusseres gegeben, so haben die Araber für die Structur und die Gesetze der Sprache Benennungen geliefert, חרף, daher auch אותיות שם פעל מלה u. dgl., die ganze philosophische und wissenschaftliche Terminologie, die durch Uebersetzung ins Späthebräische oder vielmehr durch Aufnahme in dasselbe, durch Nachbildung in ihm, zum jüdischen Gemeingut wurde. Die trefflichsten Werke der jüdischen Literatur sind arabisch geschrieben, und sind auch die Haúptwerke übersetzt, so stehn sie doch den Originalen nach, und vieles Werthvolle ist noch unübersetzt. Sie ist als Hilfsmittel unschätzbar, aber bei ihrer Schwierigkeit und Ausdehnung muss eine weise Beschränkung beobachtet werden.

Noch weniger ist eine Vertiefung in nicht stammverwandte Sprachen Aufgabe der Wissenschaft des Judenthums. Jene allgemeine Bezeichnung „orientalisch“ darf nicht verführen. Auch die gelegentliche Berührung einzelner Sprachen mit dem Judenthume erhebt sie nicht zu dieser Bedeutung. Persisches, Griechisches und Lateinisches in den jüdischen Schriften zu erkennen und zu erklären, ist immerhin verdienstlich, aber doch von untergeordneter Bedeutung.

Die Geschichte der hebr. Sprachwissenschaft ist von nicht zu unterschätzendem Werthe; mancher treffliche Beitrag, den die Alten uns zur Erkenntniss bieten, ist noch nicht genügend ausgebeutet, und besonders ist die Geschichte der grammatischen und exegetischen Behandlung der Bibel zugleich ein volles Spiegelbild der Geschichte des Judenthums. Nach dem völligen Aussterben der Sprache geht eine lange Zeit dahin, in der man dieselbe versteht, ohne sich ihrer Gesetze bewusst zu sein, von jenem feinern Sprachgefühl durchdrungen zu sein, das willkürliches Formen und Deutungen als unmöglich abweist, das vom Geschmack und von feststehenden Regeln sich leiten lässt; man lernt die Sprache durch Uebertragung und Uebung, wodurch zwar Vertrautheit und instinktiv richtige Empfindung gewonnen wird, die aber doch nicht

vor Irrthum, Verwilderung und Aeusserlichkeit schützt — ein Abbild des ganzen inneren Lebens. Man hatte keinen Antrieb, die inneren leitenden Grundsätze zu kennen, man setzte das Gegebene äusserlich fort, scheute nicht die gewaltsamsten Versuche, die Uebereinstimmung zwischen dem schriftlich fixirten, und dem gangbar Ueblichen zu behaupten, die Correctheit der Sprachform gilt nichts, der innere nothwendige Zusammenhang wird zerrissen. Dass die einfache Erklärung auch massgebend und festzuhalten sei, (אין מקרא יוצא מידי פשוטו Sabb. 63 a), ist eine wahre Entdeckung, die aber sehr wenig angewendet wird: שבקיה לקרא דהוי דהיק ומוקי אנפשיה Pes. 59 b, Kid. 68 a, Niddah 33 a. vgl. noch Jeb. 11 b כיון דאיעקר איעקר, das אם אינו ענין לכאן תניהו ענין לכאן, die Aeusserlichkeit der גזרה שוה, die sogar den einfachen Wortsinn aufhebt, Jeb. 24 a, Keth. 38 b, das Verwerfen des dem Ismael angehörigen Satzes לשונות כפולין הן, דברה תורה כלשון בני אדם, der Gegensatz לשונות רבויין הן, ganz wie das allgemeine לרבות und למעט). Das war allerdings früher nicht in dem Uebermasse vorhanden, aber dennoch hatte es die Keime schon vollständig ausgebildet, und dass es so überhand nehmen konnte, beweist das immer zunehmende Erlöschen eines gesunden Sprachgefühles, d. h. des lebendigen Geistes. Es lag eben in der Annahme, es müsse alles Gewordene, dessen Fortwuchern nicht zurückzuhalten war, seine Stütze im pentat. Worte finden, und wenn es auch nicht von vornherein aus ihm herausgedeutet wurde, so wurde es doch mit vollem Ernste in es hineingedeutet. Man glaube nicht, dass hier blos Anlehnungen gesucht werden; vielmehr ist das immer wiederkehrende מנא לן oder מנא הני מילי das ור' פלו' האי קרא מאי עביד ליה durchaus ernst gemeint; und gerade, dass hie und da nothgedrungen gesagt wird: מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא beweist, dass es sonst durchaus nicht blosse Anlehnung sein soll. — Wie ernst es mit dieser Sprachbehandlung gemeint war, zeigen die gleichzeitigen Uebersetzungen ins Griechische. Entsprechend dem: אכין ורקין מעוטין אתים וגמים ריבוין (Jer.

Berachoth 9 d. Sota 5 d. und Bab. Pes. 22 b. und Par. vgl. Chag. 12 a. Thoss. Schabb. c. 1 Babl. 26 a, vgl. Grätz Mtschft. XIX, 527), übersetzt auch Aquila durchgehends את mit *συν*. So auch die Wortzerlegung von מכתם Ps. 16. 56. 57. 60, nach Sota 10 b דוד שהיה מך ותם, auch Aqu. Symm. und Hier. *τοῦ ταπεινόφρονος καὶ τοῦ ἀμώμου* (auch Tharg. in den mittleren Stellen). Nach Schabb. 31 b. כי אין חרצבות למותם ובריא אולם (Ps. 73, 4), אמר הקב"ה לא דיין לרשעים שאין חרדין ועצבין משום המיתה אלא שלבן בריא הן כאולם ... übersetzt Sym. *ὅτι οὐκ ἐνεθυμοῦντο περὶ θανάτου στερεὰ γὰρ ἦν τὰ πρόπυλα αὐτῶν*. So bietet uns die Sprachbehandlung ein volles Bild der Zeit; traditionelle Kenntniss, aber Mangel an durchgebildetem Bewusstsein, an vollem Leben und logischer Zucht.

Theils durch die immer mehr einreissende Verwilderung des Textes, theils durch die Anregung der Syrer, fing man nun doch etwa mit dem 5. Jahrhundert an, grössere Sorgfalt auf Reinhaltung und Fixirung des Textes zu verwenden, aber es galt zunächst ihn äusserlich ganz bestimmt darzustellen, nicht bloss das Seltsame, das nun einmal überkommen war, schwebende, punktirte, grosse und kleine Buchstaben u. dgl. festzuhalten, sondern auch defecte und plene Schreibung zu bestimmen, Keri, Khethib (Tractate Sefer Thora und Soferim) und endlich Vocale zu bezeichnen mit grosser Peinlichkeit, sogar Accente, die die Wortverbindung, und demgemässe Modulation feststellten, und noch im Worte Tonhalter hinzufügend u. dgl. eine verdienstliche, aber durch die kleinliche Skrupulosität überladene Arbeit. Der freie Geist fehlte, die strenge Aeusserlichkeit überwog und die Schulen von Ben-Ascher und Ben-Napthali (am Ende des 9. Jahrhunderts) arbeiteten dies nach den letzten Consequenzen aus. — (Die erste dürftige gramm. Spur in dem fremdartigen theosophischen Büchlein Jezirah, etwa gleichfalls Mitte des 9. Jahrhunderts).

Eine Grundlage für die Grammatik war in der Massorah gegeben und kam eine wissenschaftliche Revolution, welche

in die Sprache tiefer einzugehn antrieb, so war dies erleichtert. Rasch hatten die Araber mit der Frische eines jugendlichen Volkes sich in den Besitz der überlieferten Wissenschaften gesetzt, das Arabische geistig durchdrungen und diesen Aufschwung Allen, die unter ihrem Scepter lebten, mitgetheilt. Auch die Juden betheiligten sich an dieser Arbeit, gewannen ein objectives Bewusstsein von der Sprache und schufen, wenn auch angeregt durch die Araber, in selbstständiger Weise eine hebräische Sprachwissenschaft. Es darf wohl ein Antrieb von Seiten der neuerstandenen Karäer mit Bestimmtheit angenommen werden; doch ist in neuerer Zeit durch Pinsker (dem Grätz übertreibend nachschreibt), deren Einfluss zu sehr in den Vordergrund gerückt worden; vielmehr beweist sich ihr Mangel an schöpferischer Productivität, die lediglich von den Rabbaniten befruchtet wird, auch auf diesem Gebiete. Einen Markstein bildet hier, wie vielfach, Saadiah ben Joseph aus Fajum (892 geb., 929 Gaon., gest. 942). Von seinen grammatischen Schriften sind nur Spuren vorhanden, sie wären zur Aufhellung des geschichtlichen Ganges von Werth, allein seine Stellung kennen wir auch so. Der Vermittler zwischen dem Hergebrachten und der erwachenden Wissenschaft stellt sich in ihm, dem Polemiker und Apologeten, überall aufs Schärfste dar; er gelangt nicht zu einer wissenschaftlichen Erkenntniss. Bald aber wird die Sprachwissenschaft sich selbst Zweck in Männern wie Judah b. Koreisch und Menachem b. Saruk, beide dem 10. Jahrhundert angehörig. Ersterer (Jüd. Zeitschr. IX, 58 ff.) ist ein höchst verdienstvoller Sprachforscher. Sein רסאלה Paris 1857, lückenhaft, zeigt sein ernstes Streben; er vergleicht bereits das Hebräische mit den verwandten Dialekten. Letzterer (Jüd. Ztschr. IX, S. 65 ff.) der erste Verfasser eines Wörterbuches nebst gramm. Einleitung (London u. Ed. 1854 durch Filipowski); er ist noch höchst unsicher in den Stämmen, und viel besser ist sein polemisirender Genosse Dunasch b. Labrat auch nicht. (Kritik gegen Menachem mit Jakob Tam's Entgegnung

das. 1855 durch Filipowski; „Kritik über Saad.“ von Dr. Rob. Schröter, Breslau 1866 (Jüd. Zeitschr. IV, S. 200 ff.); „Kampf der beiderseitigen Schulen des Men. und Dun.“ durch S. G. Stern, Wien 1870 (Jüd. Zeitschr. IX, 66 ff.). — Eine neue Aera beginnt mit Juda b. David Chajug Alfasi und Jonah (Abulwalid Merwan) ibn Gannach Alkordubi. — (Chajug's Werke, herausgegeben Stuttgart 1844 durch Dukes, als drittes Bändchen der Beiträge zur Geschichte der ältesten Ausleger und Spracherklärer des Alt. Test. von Ewald u. D., nochmals London 1870 v. Nutt mit englischer Uebersetzung). Ersterer, wohl ein Schüler Menahem's, hat zuerst das Gesetz der Dreibuchstabigkeit und der Unregelmässigkeiten erkannt, welche durch die schwachen Stämme entstehen, Letzterer hat Grammatik und Wörterbuch (Rikmah, Frankfurt a. M. 1856 von Goldberg und Kirchheim, W.-B. von Neubauer, kleinere Schriften von Dernburg zu erwarten) zu der Vollendung gebracht, welche bis zur neuern Wissenschaft nicht überschritten worden. Vortreffliche Männer, wie Moses b. Samuel ha-Cohen Gikatilia, gegen 1040, Juda ibn Bileam (Balam) Ende des 11. Jahrhunderts, Abraham b. Meir aben Esra (geb. 1093, gest. 1167), Salomo Parchon, der 1160 sein Wörterbuch nach Abulwalid in Salerno vollendet, (herausg. Pressburg 1844 durch S. G. Stern) schliessen sich an.

Diese Sprachwissenschaft, aus den innersten Bestrebungen des jüdischen Geistes hervorgegangen, ist auch desselben volles Spiegelbild; mit ihr erhebt sich die kritische Behandlung der Bibel. Schon Chivi aus Balkh, vor Saadias, sieht in dem Durchzug durch das rothe Meer Ebbe und Fluth, in dem Manna das ausgeschwitzte Harz, in dem (קרן) strahlenden Antlitze Mose's seine durch Fasten hornartig gewordene Haut; ein Zeitgenosse des Saadias, Isaak b. Salomo al-Israeli, berühmter Arzt, behauptet u. A.: „Dies sind die Könige, die in Edom geherrscht haben u. s. w.“, 1 M. 36, 31 ff., könne erst unter Josaphat geschrieben sein; Abulwalid schlägt einzelne schüchterne

Conjekturen vor, Gikatilia bringt Jesajanische Weissagungen mit den Zeitverhältnissen in Verbindung, und, entweder ihm folgend, oder durch ihn angeregt, erkennt Aben Esra schon, dass der Theil von Jes. 40 an einem babylonischen Propheten angehört, wie er überhaupt spätere Zusätze auch im Pentateuch andeutet. — Natürlich war die ganze Exegese eine rationelle, ja zuweilen gar philosophisch-umdeutende. Alle Wissenschaften erblühten wunderbar.

Neben diesen Männern, blühte fast gleichzeitig eine Schule in Nordfrankreich, von der man, im Anklange an das Schiller'sche Wort, sagen kann:

Was Weisheitsforschung nicht selten verkannt,
Das findet in Einfalt ein schlichter Verstand.

Ihre Sprachbehandlung erwächst nicht auf dem Boden der Philosophie, sondern auf dem des freien klaren Menschenverstandes. Diese Schule mit ihrer herzigen Naivetät, die ebenso gläubig wie wahrheitsliebend war, erzeugte vortreffliche Commentatoren, wenn ihnen auch, bis sie durch Parchon belehrt wurden, eine volle wissenschaftliche Erkenntniss der Grammatik abging. Wie schon Gerschom b. Jehudah, der massorethische Studien macht, Raschi (Salomo b. Isaak, Isaaki gest. 1105) neben der Halachah und Hagadah so feine einfache Erklärungen gibt, dass sie noch heute zu verwerthen sind, da er das Bewusstsein hat, dass kein Vers anders gedeutet werden kann, als der natürlichen Erklärung nach; so sind sein älterer Zeitgenosse Menachem b. Chelbo, sein jüngerer, dessen Neffe Josef b. Simon Kara, seine Enkel Samuel b. Meir (Raschbam), Jakob b. Meir (Tam, gest. 1171), [Hakhra'oth, ed. Filipowski, mit Dunasch, Resp. s. o. London 1855] und dessen Schüler Josef Bechor Schor*) wahre Muster schlichter und eindringender Erklärung. Es hat etwas Rührendes, wenn wir erfahren, wie der treuherzige

*) M. Nit'e na'amanim, Beiträge zur jüd. Literaturgesch. Breslau 1847, Parschandatha, Leipzig 1855, Bechor Schor (zu Gen. und Exod.) von Jellinek, Leipzig 1856.

Raschi sich von seinem Enkel Samuel belehren lässt, und es eingesteht, dass, wenn er seinen Bibelcommentar nochmals zu arbeiten hätte, er ihn vollständig auf Grundlage der einfachen Erklärungsweise erbauen würde (Anf. וישב 1 M. 37: וגם רבינו שלמה אבי אמי מאיר עיני גולה, שפי׳ תורה נביאים וכתובים נתן לב לפרש פשוטו של מקרא, ואף אני שמואל ב״ר מאיר חתנו זצ״ל נתווכחתי עמו ולפניו, והודה לי שאילו היה לו פנאי היה צריך לעשות פרושי׳ אחרי׳ לפי הפשטות המתחדשי׳ בכל יום,) wie er bei den poetischen Stellen, die im ersten Halbverse abbrechend, im Andern wiederholend ergänzen, wie: נשאו נהרות ה׳ נשאו נהרות קולם, von Samuel auf dieses Verfahren aufmerksam gemacht, so oft er auf einen solchen Vers trifft, ausruft: Aha, das sind Verse für meinen Samuel! (Neubauer in Jüd. Zeitschr. IX, 215 und Anm. das.) — Sie sind kritisch verständig, scheuen nicht von der Halachah und Hagadah abzuweichen, und haben herrliche Blicke, so wenn Kara aus der Stelle in 1. Sam. 9, 19, dass der Nabi früher Roëh geheissen habe, schliesst, das Buch müsse später geschrieben worden sein, Bechor Schor das Schlagen des Felsens, um ihm Wasser zu entlocken im 2 M. 17, 6 und 4 M. 20, 11 als die wiederholte Erzählung eines und desselben Ereignisses betrachtet, und Aehnliches. — Diese Zeit ist daher auch die Blüthezeit des Thalmudstudiums.

Eine glückliche Vermittelung vollzogen die Gelehrten der Provence im zwölften Jahrhundert, welche den geistigen Erwerb der jüdisch-arabischen Welt durch hebräische Uebersetzungen und Bearbeitungen zum Gemeingut machten. Sie waren nicht originell und selbstschöpferisch, aber sie waren fleissige, kenntnissreiche und nüchterne Gelehrte, die auch von den Nordfranzosen aufnahmen, überhaupt alles Gute, wo sie es finden konnten, sammelten und in einander arbeiteten. Für die Sprachwissenschaft vollzogen diese Aufgabe die Glieder der Familie Kimchi, Vater Josef ben Isaak, (Grammatik ungedruckt; Commentar zu Hiob, v. Schwarz, Berlin 1868, Spr. u. H. L. Oz. Nechm. I, 97—119), und dessen beide Söhne

Moses (Commentar zu Spr. Esr. Neh., zu Hiob von Schwarz, O. N. II, 18—24), und der berühmteste David, von denen Ersterer noch nach 1160 eine Grammatik (Sefer ha-Sikkaron) geschrieben, der Zweite 1178 seinen Commentar zu den Sprüchen angefertigt, Letzterer (D. K. Commentar zu sämmtlichen Propheten, Psalmen, Chronik [Spr. u. Hiob hdschrftl.] Genesis Pressb. 1842 durch Ginsburg, rez. Mikhlol und Schoraschim Oz. nechm. II, 157 bis 173), 1232 in hohem Alter stand, und wohl bald darauf gestorben ist. Alle drei waren sie Grammatiker und Exegeten, David auch Lexicograph. Ersterer hat die Bedeutung, dass er, noch des Arabischen kundig, als Uebersetzer wirksam war, — jedoch durch seinen Zeitgenossen Juda Thibbon verdrängt — und als Grammatiker zuerst die Zahl der Vocale auf zehn mit Eintheilung in fünf lange, und fünf kurze feststellte, während die arab. Grammatiker bloss von שבעה מלכים wissen, mit deren Zurückführung auf drei Grundvokale nach dem Arabischen Dhamma, Fatha u. Kesre. Aber auch darin wurde er durch seine Söhne, zumal durch David, verdrängt, der durch Umfang des Wissens und der Leistungen der Nachwelt eine untrügliche Quelle blieb, und auch für uns noch ein unentbehrlicher und unerschöpfter Schatz ist.

Von nun, der Mitte des 13. Jahrhunderts an, ermattet das Mittelalter völlig; man nagt an den überkommenen schalen Resten philosophischer Anschauung, man verunstaltet sie durch phantastische Mystik, man verehrt sclavisch die Satzung als das Höchste und erbaut sich an der Abenteuerlichkeit der Legende; die Sprachbehandlung liefert das treueste Abbild. Wo die grammatische Kenntniss nicht ganz abhanden gekommen, wird sie logischen Formeln unterthan, im Allgemeinen ist wieder alle Erkenntniss der Sprachgesetze geschwunden, und die Bibelerklärung geht in den Banden des Thalmud's und der Midraschim einher, Raschi wird Alleinherrscher, weil er davon einen Auszug gibt, alle Andern sind fast vergessen, so dass erst die Gegenwart eine grosse Anzahl derselben

fast wieder neu entdecken musste (das Schicksal Bechor Schor's). — Ueber den (1705) erschienenen רשב״ם sagt Salomo ben Chiskia Aschkenasi im קרן שמואל (1727): שמעתי רבים אומרים לנפשו. ומתמיהים על גדול כמותו. ראשון מן הראשונים מה אחני לן. ומה עשה ומה תקן לנו בזה הפי' על התו', מה לנו לעסוק בדברים אלו לכלות בזה ימינו ושנינו ... etwa wie ein Mönch Mitte des 16. Jahrhunderts predigte: „Man hat eine neue Sprache aufgebracht, die griechische, vor dieser hat man sich sorgfältig zu hüten, sie veranlasst lauter Ketzereien. Hie und da haben auch die Leute in dieser Sprache ein Buch des A. T. Dieses Buch ist voll Steine und Ottern. Es will auch eine andere Sprache aufkommen, die hebräische; die diese lernen werden Juden."

Nachdem die Geschichte zwei Jahrhunderte dahingesiecht, rafft sie sich auf. Wenn auch nicht das Christenthum, so lassen doch die christlichen Völker die Wissenschaft in sich eindringen; sie erstarken an der Erweckung der alten Cultursprachen, des Griechischen und Hebräischen. Dieses erlernen sie von den Juden, unter denen selbst höchst nützlich wirkende Männer auftreten, ich nenne besonders den Massorethen Jakob ben Chajim (gest. vor 1538 als Christ [j. Ztschr. XI, 117]) und Eliah Levita (geb. 1472, gest. 1549), der vorzüglich durch den feinen Blick, mit dem er die Jugend der Vocalzeichen erkennt, einen mächtigen Einfluss auf die Wissenschaft geübt. Von nun an breitet sich die Kenntniss des Hebräischen unter den Christen aus, aber sie haben lange zu lernen, bis sie sich der Sprache bemächtigen, und selbst die reichern Hilfsmittel — die Dialekte und die alten Uebersetzungen — verwirren sie eine Zeit lang mehr, als sie ihnen nützen. Auch unter den Juden dauert es lange, bis man sich mit voller Liebe ihrer Erkenntniss widmet.

Erst vor einem Jahrhundert beginnt ein Humanismus, der der Reformation vorangeht, mit all seinem liebenswürdigen Eifer, seiner liebenden Hingebung, aber auch mit all seinen Schwächen, mit seiner Spielerei. Bevor jedoch ächte Sprachwissenschaft nicht wieder unter uns

heimisch ist, sprachliche und exegetische fördernde Leistungen hervortreten, ist eine Wissenschaft des Judenthums noch nicht vorhanden. Der Einzige, der bisher etwas Tüchtiges geleistet, ist Samuel David Luzzatto (geb. 1800, gest. Sept. 1865).

II.

Die Sprache ist das Wort des Volksgedankens, die Geschichte dessen That. Die Sprache ist frischer, unmittelbarer, sie deckt wie ein Gewand gleichzeitig den ganzen Geist; allein sie ist mit dem ersten Ergusse, mit einer gewissen Stufe vollendeter Entwickelung gefesselt, bleibt im besten Falle nicht mehr der Ausdruck, sondern das geschickte Werkzeug des Geistes, meistens sinkt und und erstarrt sie. Anders die Geschichte; sie prägt den Geist nicht voll und mit einem Male aus, sie ist auch von sehr vielen anderen und ausserhalb des eigenen Volksgeistes liegenden Faktoren abhängig. Aber gerade im Ringen, in der Entwicklung, im Kampfe, im Siege oder in der Niederlage bekundet sich die Kraft oder Ohnmacht des Geistes, in ihr liegt, zumal für das Judenthum, ein unerschöpflicher Reichthum der Entfaltung und Gestaltung des Geisteslebens.

Die Geschichte als wesentlicher Bestandtheil der Wissenschaft des Judenthums, kann selbstverständlich nur eine Geschichte der Geistesthaten sein, und die äussere Geschichte hat bloss den Werth des Substrats, der Bedingungen, unter und gemäss welchen die That zur Erscheinung gelangen konnte, als hindernd oder fördernd. Es gehört aber auch zum Wesen der Juden, dass ihre Geschichte eine vorzugsweise geistige und als solche weltgestaltend ist, während es bei ihnen weder zur staatlichen Abrundung, noch zu einer eingreifenden Bedeutung ihres bürgerlichen Gemeinwesens kommt; sie verharren in der inneren Spaltung, und aus ihr hervor entspringt der innere

Geisteskampf, und erzeugen sich die geistigen Heldenthaten. Das ist das Loos aller hochbegabten Völker, der Griechen, die an ihrer Einheit durch den zurückgebliebensten Stamm der Macedonier, und an ihrer kurzen Weltmacht dann untergegangen sind, der Italiener des Mittelalters, die wiederum durch den rauhesten Stamm der Piemontesen geeint sind, und von denen abzuwarten ist, ob sie als geeintes Volk mit der Hauptstadt Rom wieder die geschichtliche Bedeutung erlangen, die ihnen im Mittelalter zuerkannt werden muss, bisher der Deutschen, die nicht trotz, sondern eher wegen ihrer Zersplitterung die grössten Erfindungen — wie Pulver und Buchdruck —, den freien Geist der Reformation und die Herrlichkeit einer Weltliteratur aus sich herausgeboren; wir wollen dem neuen Reiche mit seinem Kaiserthum wünschen, dass ihm ähnliche Grossthaten gelingen. Das Judenthum hat eine solche Geschichte, und ihr, der Unabhängigkeit von dem politischen Bestande, verdankt es seine Dauer. Was als ein Urplötzliches in das Volksleben hineintreten will, was nicht aus Anfängen mehr und mehr zu einer festeren Gestaltung sich condensirt und verstärkt, hört auf, Geschichte zu sein. Das Judenthum dagegen beweist, dass es eine wahre Geschichte hat, weil es, wie jede echte geschichtliche Erscheinung aus leisen Keimen zur reichen Frucht sich entwickelt.

Als Bestandtheil einer Wissenschaft des Judenthums, muss sich aber die Behandlung des geschichtlichen Inhalts allen Gesetzen unterwerfen, welche überhaupt die Geschichte als Wissenschaft anerkennt; die Quellen müssen nach ihrer Authentie geprüft werden, sowohl ob sie echt sind, als auch, ob ihre Angaben zuverlässig sind, ob sie die volle Darlegung des wirklichen Thatbestandes enthalten oder ob sie ihn nach gewissen Anschauungen in eine Hülle gebracht haben, deren Kern wir erst vermöge der Erkenntniss dieser Anschauungen herausschälen können. Die Handhabung einer solchen wissenschaftlichen Kritik darf durch keine dogmatische Voraussetzung gestört werden. Das

Judenthum wird eine solche unbefangene kritische Prüfung auch nicht zu scheuen haben, denn wenn wir auch nicht den Schleiermacher'schen Grundsatz in seiner vollen Ausdrucksweise annehmen können, dass eine vorhandene einflussreiche Stiftung für die Dignität des Stifters oder gar für den unmittelbaren göttlichen Ursprung zeugt, so müssen wir doch zugestehen, dass die Thatsache einer weltgeschichtlichen Institution, die ihren Einfluss gebieterisch ausübt, die Bürgschaft gibt für die Macht des Gedankens, der in ihr waltet, für die Wahrheit der Idee, die sie trägt und Geschichte und Sage erzeugt hat. Diese Prüfung ist allerdings schwierig, und die Combination kann nicht leicht zu unbezweifelbarer Gewissheit gelangen; dennoch aber darf die Wissenschaft sich nicht von der Schwierigkeit der Aufgabe abschrecken lassen.

Nun hat die Geschichte des Judenthums die wunderbare Eigenartigkeit von der dunkeln Urzeit in die unmittelbare Gegenwart herabzureichen, und es ist nicht bloss die Neugier, welche antreibt, das Geheimniss des Werdens zu belauschen, sondern das Verlangen wird dadurch gerechtfertigt, dass in dem Wachsthume und in der Entwickelung der Keimpunkte wesentlich die ganze spätere Entwickelung schon vorgebildet ist; aber um so schamhafter und keuscher birgt sie sich im Dunkel. So bleibt die Aufgabe, so schwierig sie ist, zumal für eine urgeschichtliche, also vorgeschichtliche Erscheinung, dennoch unabweislich für den Forscher, und ohne ihre wenigstens annähernde Lösung wird ihm nimmermehr auch der rechte Einblick in die offen daliegende Folgezeit gelingen.

Die Geschichte des Judenthums zerlegt sich in vier Perioden.

Die erste ist die des frischen ungebrochenen und ungefesselten Schaffens von Innen heraus, der freien schöpferischen Gestaltung, der **Offenbarung**, bis zum Abschlusse der biblischen Zeit, welche nicht genau mit dem Exil begränzt wird, da sie ihren Nachwuchs noch weit hinausdehnt.

Die zweite ist die der Ausarbeitung des ganzen biblischen Vorrathes, dessen Gestaltung und scharfe Ausprägung für das Leben, die Hineinbildung in das geistige Erbe der vergangenen Zeit und die noch einigermassen freie Behandlung desselben, die Periode der **Tradition**, vom Abschlusse der Bibel bis zum Abschlusse des babylonischen Thalmuds.

Die dritte ist die der mühsamsten Beschäftigung mit dem Gegebenen, der Hütung des geistigen Erbes, ohne dass man sich für befugt hält, die gegebenen Grenzen zu überschreiten, das Erbe neuzugestalten oder fortzubilden: die Periode der **starren Gesetzlichkeit**, der Casuistik, der Zusammenfassung des Ueberkommenen: vom Abschlusse des babylonischen Thalmuds bis zur Mitte des vorigen Jahrhunderts.

Die vierte ist die Zeit der Befreiung; der Lösung aus den Fesseln der früheren Periode durch Vernunftgebrauch und geschichtliche Forschung, ohne dass der Zusammenhang mit der Vergangenheit unterbrochen würde, Periode der Versuche, sich zu erneuern, den geschichtlichen Fluss in Gang zu bringen, Periode der **Kritik**: die neuere Zeit.

Die schwierigsten Probleme, deren einige kaum in Angriff genommen, andere, wenn auch bearbeitet, noch nicht gelöst sind, bieten die zwei ersten Perioden. Während in den zwei späteren für Thatsachen und Anschauungen uns gleichzeitige schriftliche Documente in reicher Anzahl vorliegen, die noch dazu durch Zeugnisse der ausserjüdischen Geschichte controllirt werden können, wir somit auf festem historischen Grunde stehen, und den inneren Faden der Entwickelung leichter auffinden und darlegen können, muss eine unbefangene Kritik zugeben, dass uns für die beiden ersten, fast bis zum letzten Zeitpunkt herunter, gleichzeitige schriftliche Aufzeichnungen fehlen, und so

weit dieselben überhaupt vorhanden waren, nur trümmerhaft und von Sagen vielfach umsponnen, bis zu uns gerettet worden, ja auch die nicht gleichzeitigen, die aber doch ziemlich weit hinauf ragen, und dadurch noch eine treue Ueberlieferung wiedergeben, können mannichfache spätere Umarbeitungen erfahren haben und mit späteren Bestandtheilen so zersetzt sein, dass die Ablösung der letzteren und die Erkenntniss des ursprünglichen Gehaltes ungemein schwierig ist. Es muss hier den inneren Criterien, der Erklärung, wie der geschichtliche Verlauf nach naturgemässen Gesetzen erfolgt ist, mit dem Anhalte an das uns schriftlich Ueberlieferte, mit feinem Gefühle für das, was der Schriftsteller unbewusst und arglos verräth, mit dessen Hervorhebung vor dem, was er mit entschiedener Absichtlichkeit vorträgt, mit der rechten Erkenntniss, wie sich aus einzelnen geschichtlichen Momenten verherrlichende Sagen bilden, und in diesen ein herauszuschälender geschichtlicher Kern sich verbirgt, dieser Combination weiter Raum gegönnt werden, und ihnen muss sich das richtige Sprachgefühl zugesellen, welches das Alter der schriftlichen Documente zu unterscheiden weiss, wobei jedoch das Unsichere solcher Abschätzungen nicht verkannt werden darf.

---

1. Zeit der Offenbarung.

Vor Allem gilt es die äusseren und inneren Bedingungen der geschichtlichen Entwickelung klar zu erkennen. Nach Aussen hin war von der ersten Zeit an bis zum Auftreten der Römer, ja noch weiter hin bis zum Abschlusse des babylonischen Thalmuds, ja bis zum Erstehen des Islam, massgebend das Verhältniss des in der Mitte liegenden kleinen Länderstreifens, den wir unter dem Namen Palästina fassen, zu Aram nach Osten, und zu Aegypten nach Süden; gerade als Durchgangspunkt, aber

auch als Schutzmauer zwischen beiden hatte dieses Ländchen seine grosse Bedeutung, die Gefährdung durch den einen mächtigen Nachbar wird vermindert durch das lauernde Misstrauen des andern. Seine Erhebung zu einer Grossmacht wird ihm, als eingeschlossen durch zwei solche Grossmächte, unmöglich gemacht, Ueberfälle und zeitweilige Bedrückungen konnten nicht fehlen, aber lange wird ihm auch dadurch seine relative Selbstständigkeit bewahrt und die Kraft in ihm geweckt, sich die Unabhängigkeit nach beiden Seiten hin zu sichern. Es steht fest, dass es von Aram ausgegangen, in Aegypten eingegangen, aber beiden gegenüber allmählich zu selbstständiger Macht sich herangebildet und seine Eigenart immer kräftiger gestaltet hat. Das Verhältniss zu Aram ist ein stammverwandtes, aber doch feindliches, das zu Egypten ein mehr nachbarliches, zeitweise wechselndes, bald freundliches, bald feindliches, aber nie das einer inneren Verwandtschaft. In dem Kampfe gegen diese beiden überragenden Mächte, in der immer wachen Hut für die eigene Bewahrung prägt sich der Charakter der Geschichte der ersten Zeit aus.

Schon frühzeitig war dieses Binnenland von sesshaften Völkern in Besitz genommen. Getheilt durch den Jordan, war der grössere westliche Theil durch seine Lage im Süden am mittelländischen Meere, als Tiefland Kenaan, gegenüber Aram als Hochland zur Bedeutung gelangt und an den Küsten von einem seefahrenden Volke, den Kenaanim, auch Philistäer, Phönizier bewohnt, mächtig geworden. Die Macht dieser bestand nicht in der grossen Ausdehnung des Landes, sondern in den fernen Beziehungen, in den Colonien, und das kleine nichts Besonderes bietende Binnenland überliessen sie, wenn sie nur nicht belästigt wurden, wandernden Stämmen, von denen schon frühe mächtige genannt werden: Emoriter, Chitthiter u. A. (Ez. 16, 45). Der kleine östliche Theil war gleichfalls von alten Stämmen in Besitz genommen, wie Ammon und Moab, während Edom nach beiden Seiten hin

eine Landstrecke im Süden einnahm, Midianiter und Amalekiter vielfach umherschwärmend, wechselnden Aufenthalt hatten. Da rangen sich nun Stämme von Aram los, die allmählich die alten verdrängend, unter sich selbst vielfach zersplittert, bald mit den alten sich mischend, bald mit ihnen kämpfend, hier unterjocht, dort überwältigend, mehr und mehr an Kraft gewannen und zum Zusammenschlusse hinstrebten.

So war denn zuerst eine Horde im Osten vom Jordan sesshaft geworden, Ruben mit einem Anhange, bald darauf andere westlich, im Süden Palästina's: Simeon und Juda, vielfach mit den Urbewohnern gemischt. Als immer mehr Stämme herandrängten, Josef, Manasse, Ephraim und Anhang, konnten dieselben, sei es von den Urbewohnern, sei es von den eignen früher angelangten Stämmen daran verhindert, nicht zu einem bleibenden Aufenthalte, zur Gewinnung fester Sitze gelangen, und wurden vielmehr nach dem nördlichen Aegypten geworfen, wo sie unter verschiedenen Verhältnissen für lange Zeit sich niederliessen. Doch blieben sie daselbst immer Fremdlinge durch die Racenverschiedenheit, und so zogen sie von dort wieder weg, theils aus eignem Drange, theils von den andern Bewohnern verdrängt, nach den Sitzen der Brüder. Wiederum mussten sie die Macht der Phönizier scheuend in das östliche Gebiet eindringen, dort eine feste Stütze im Norden (Gilead) gewinnen, um von da aus nach Westen hin sich auszubreiten, und zwar in den, sowohl von den Phöniziern als von den eignen verwandten im Süden festsitzenden Stämmen weniger occupirten nördlichen Theilen, und dort wuchs die Macht Ephraims über Manasse hinaus. Nun alle im Lande vereinigt, haben sie lange Kämpfe mit den Urbewohnern zu bestehen, bis sie ihrer Meister werden. Aber auch unter ihnen brechen dann die Zerwürfnisse immer stärker aus, und der Streit um die Hegemonie ruht nicht. Ephraim geniesst eine Zeit lang erhöhtes Ansehen, wenn auch Juda sich im Süden seine Abgeschlossenheit wahrt, da trennt

sich von Ephraim auch ein Theil ab, Benjamin, der sich in die Mitte legend zwischen Ephraim und Juda, neue Eroberungen gegen die Urbewohner glücklich vollbringend, auch die Oberherrlichkeit nach beiden Seiten hin erringen will, so dass dort zuerst der Reichsgedanke entsteht. Doch damit scheucht er den still kauernden Löwen Juda auf, der für eine Zeit des Reichsgedankens sich bemächtigend, die Hegemonie an sich reisst, aber nicht lange sie gegen Ephraim behaupten kann, so dass vielmehr die dauernde Theilung in Süd und Nord, Juda und Ephraim, sich feststellt. Je mächtiger, je mehr in sich geeint die Stämme werden, zu je grösserer Selbstständigkeit das Binnenland sich entfaltet, um so drohender regt sich die Eifersucht der beiden mächtigen Nachbarn. Sie nähren nicht bloss den Unfrieden unter den Stämmen selbst, sie machen auch Verwüstungs-, Plünderungs- und Eroberungszüge in das Land, die nur zeitweilig durch die gegenseitige Missgunst zwischen beiden Grossstaaten Aram und Aegypten zurückgehalten werden, und als Aegypten mehr und mehr der Altersschwäche verfällt, sinkt zuerst Ephraim, Israel, unter den Angriffen Arams, das damals unter Assur ein Weltreich bildete, später Juda unter Babel. Aber unter allen diesen Kämpfen erstarkt ein selbstständiger Volksgeist, der auch dann nicht unterging, als die staatliche Macht gänzlich gebrochen zu sein schien.

Von den Anschauungen aus, welche dieser Volksgeist mehr und mehr zur Reife bringt, betrachten nun die nachgeborenen Geschlechter ihre Vergangenheit und stellen sie in diesem Lichte dar, und wickeln den Geschichtskern in Einkleidungen, die den Ansprüchen ihres erstarkten Nationalsinnes zusagen.

Ein starkes, höchst reizbares Selbstgefühl musste sich unter solchen Umständen entwickeln, der Kampf, die Selbstständigkeit gegenüber den beiden angränzenden Grossstaaten, wie gegen die verdrängten und gänzlich zu unterjochenden Urbewohner des Landes zu wahren, musste den Gegensatz schärfer, die Eigenartigkeit schroffer hervor-

treten lassen. Es musste sich die Gesinnung immer mehr zu einer von jeder andern abweichenden gestalten, der stolze Anspruch auf die Alleinberechtigung als die besonders von Gott, ihrem Gotte, Erkorenen, ihrem Gotte, der wiederum allen Göttern gegenüber, die alleinige, wahre, volle Gottheit sei, erhoben werden, und wiederum auch die Berechtigung an dem alleinigen Besitze ihres Landes. Konnte der ehemalige Zusammenhang mit Aram und Aegypten nicht in Abrede gestellt werden, so musste doch derselbe ein solcher sein, dass die Unvermischtheit, der Stammes- und Geistesadel dadurch nicht verletzt wurde. Dasselbe geschah auch mit einem andern Umstande. Wie nämlich das Vorhandensein von Urvölkerschaften zugegeben werden musste, wurde dennoch einerseits deren Unwürdigkeit nachdrücklich hervorgehoben, so dass sie vom Lande ausgespieen wurden, andererseits der volle alte Besitz und Erwerb behauptet und die eigne Würdigkeit betont. Aber auch die inneren Kämpfe mussten auf die Gesinnungen influiren. Hier bekundet sich die Kraft des einenden Volksgeistes, der, wie in der Sprache, so in der Literatur seinen Ausdruck findet, und weit entfernt in den Zersplitterungen, in den particularen Stammesinteressen und Streitigkeiten unterzugehen, sich über dieselben erhebend, das Einigende erfasst und die verborgene Kraft, die aus diesen auseinandergerissenen Theilen dennoch ein einheitliches Ganze macht, in edelster Weise herausgreift. Dennoch sind die zeitlich und local vorwiegenden Anschauungen und Interessen nicht ohne Einfluss, bestimmen die Darstellung, und ihre dann wieder eintretende Umgestaltung.

Schwerlich dürften in jener alten Zeit, in welcher bloss Ruben mit seinem Anhange östlich vom Jordan, einen festen Sitz gewonnen, geschichtliche Darstellungen abgefasst worden sein, jedenfalls sind höchstens Trümmer, die zerstreut und eingefügt in den späteren Neubau, kaum noch als solche kenntlich sind, aufbewahrt worden. Auch die Erinnerungen an jene Zeit, wenn auch nicht

erloschen, trübten sich und verblassten. Der Primat wurde ihm nicht abgesprochen, die erste Grundlegung, alle geistigen Normen wurden dem Aufenthalte in der Gegend Moab's zugeschrieben, alle Träger des Volks-, Staats- und Religionslebens in jene Zeit versetzt, und dennoch wird Ruben selbst seine Bedeutung verkümmert, die Berechtigung an der Spitze zu stehen ihm entzogen, das diesseitige Land als das allein heilige erfasst. Die jenseitige Besitznahme durch Gad wird als gleichzeitig mit Ruben dargestellt, und doch ist es höchst wahrscheinlich, dass es eigentlich später erst Ruben verdrängt hat. Das alte Volkslied, der Deborah in den Mund gelegt, (Richt. 5, 16, 17) tadelt Ruben und Gilead, als an ihn gränzend: kennt Gad allein, neben den separirten Südstämmen Juda und Simeon, nicht. Ein späteres, Jakob's Segen (1 M. 49) deutet schon Ruben's Verdrängung: פחז כמים אל תותר (V. 4) und Gad's Andrängen an: V. 19. Ein noch späteres, Mose's Segen, 5 M. 33, zeigt Ruben als dem Verlöschen nahe: יחי ראובן ואל ימת ויהי מתיו מספר (V. 6) hingegen Gad sich erweiternd V. 20. 21: das זרוע und קדקד gegenüber dem עקב. (Ob ויתא von תאה überflügeln, sich ausdehnen, was auch תְּתָאוּ 4 M. 34, 7, 8 und והתאויתם V. 10, so auch תאות 1 M. 49, 26). Auch zu der Zeit der alten diesseitigen Stämme, Simeon und Juda, dem eine gottesdienstlichen Verrichtungen sich vorzugsweise widmende Genossenschaft sich anschloss, die dann auch als Stamm Levi betrachtet wurde, reichten schwerlich schriftliche Denkmale hinauf, auch in der Erinnerung an sie mischt sich die neuere Auffassung mit den alten Ereignissen. Ihr Alter wird nicht verkannt, aber auf ihnen, als wie von den neu andrängenden Stämmen sich isolirenden, ja ihnen feindlich entgegentretenden, ruht doch ein Makel, der von Levi und Juda wieder genommen wird, weil ersteres dennoch in der Umgestaltung der religiöse Diener bleibt, dieses, nicht wie Simeon, später verdrängt, vielmehr dann zu erhöhtem Glanze sich erhebt. — Auch über die erste Zeit des zu

dauernder Macht sic herhebenden Ephraim breitet sich das Dunkel der Sage. Man kennt seine Verdrängung nach Aegypten, seine Rückkehr, sagenhaft verschobene Anspielungen auf die Kämpfe, die es bei seinem Auftreten mit den verwandten Stämmen zu führen hat, erhalten sich, lieblich umspielt es ein dichterischer Reiz in allen Wandlungen seiner Geschichte; der geschichtliche Kern ist fest umsponnen von den Gebilden, die die spätere Zeit geschaffen, und zum festen Gewebe gemacht hat. Das Dunkel beginnt sich zu lichten, als ein jüngster Stamm aus Ephraim sich entwickelt, als Benjamin Kraft und Organisation entfaltet, und ein junges geordnetes Staatsleben herzustellen beginnt אחריך בנימין בעממיך (Richt. 5, 14). Die Liebenswürdigkeit und Bedeutung des Stammes um die Zeit seines Wirkens kann der Volkserinnerung nicht entrissen werden. Gesänge, Siegeslieder erhalten sich von damals her, die Sage weht den Stamm als der Urzeit angehörig mit poetischem Hauche an,. und dennoch muss seine Geschichte, die in treuen Bestandtheilen vorliegt, eine andere Färbung annehmen. Es wird von Juda und Ephraim gemeinsam verdrängt, daher muss seine Geschichte auch Einkleidungen annehmen, die sein Verdienst und seine Bedeutung schmälern, fast in das Gegentheil umwandeln.

Nun aber gestalten sich festere historische Verhältnisse. Den festeren Organismus, den Benjamin geschaffen, nimmt Juda, nachdem jenes zurückgedrängt worden, auf, kann sich aber nicht lange an der Spitze des locker geeinten Ganzen erhalten, und die Spaltung in zwei nebeneinander bestehende Staaten vollzieht sich, von denen Ephraim, grösser, auch den Drang nach Erweiterung besitzt, und vielfach in Conflikt mit den angränzenden Grossstaaten geräth, während Juda, mehr abgeschlossen, nur sein eigenes Gebiet zu bewahren beflissen ist. Die Literatur wird vorzugsweise ephraimitisch-israelitisch, ein Einfluss, dem sich auch Juda nicht ganz entziehen kann. Die Geschichtsauffassung, die die eigenen Zustände der Gegenwart zu Schicksalen aller alten Stämme in der Ver-

gangenheit macht — alle waren zusammen in Aegypten, Ephraim voran, alle zogen von dort wunderbar aus, eroberten das Land gleichzeitig — die Ausbildung des religiösen Lebens, welche wiederum als altes Erbe sich gibt, nehmen ganz sein Gepräge an. Aber es geht an dem Mangel innerer Geschlossenheit und an dem Misstrauen der benachbarten Grossstaaten unter; Juda, innerlich mehr geschlossen, und in seiner Kleinheit weniger bedroht von den Grossmächten, denen es als neutrales, und dennoch machtloses Zwischengebiet nicht unerwünscht ist, erhält sich noch eine längere Zeit, drückt seinen Geist, der nun wunderbar sich entfaltet, allen Erscheinungen und allem Erbe der Vergangenheit auf, die Zeiten David's und Salomo's werden stark idealisirt — Geschichte und Religion mit deren Denkmalen müssen unter seiner Hand sich völlig umgestalten, und in kurzer Zeit hat ein Neubau sich an das alte, im Laufe der Zeit allmählich errichtete, Bauwerk angeschlossen. Da bricht auch Juda zusammen unter der Wucht der östlichen Grossmacht, die vorzugsweise dieses trennende Gebiet, welches sie am Einfalle in den ägyptischen Grossstaat hindert, kurzweg aufhebt.

Mit dem äussern Gange des geschichtlichen Lebens correspondirt auch die innere geistige, namentlich die religiöse Entwickelung. Mit dem scharf ausgeprägten Nationalbewusstsein, das die Selbstständigkeit eifersüchtig bewachte, das, wenn auch früher Vermischung mit fremden Stämmen nicht verhütet werden konnte, doch immer mehr auf die Entmischung und Absonderung hinarbeitete, musste auch die Gottheit, die dieses Volk verehrte, ihre ganz gesonderte Stellung einnehmen. War damit auch die Anerkennung anderer Landesgötter nicht ausgeschlossen, gilt Khemosch seinem Volke wie Jhvh den Israeliten, (Richt. 11, 24) so gelten sie doch nur als dem fremden Gebiete angehörig, als feindliche, von dem eigenen Gotte zu überwältigende. Die Gottesidee tritt nicht alsbald in der ganzen Reinheit des einen Gottes der ganzen Welt,

des sinnlich nicht wahrnehmbaren und bildlich nicht darstellbaren auf, aber dennoch trägt sie in der Höherstellung des von dem Volke verehrten Gottes die Keime dieser Gestaltung zum umfassenden Begriffe in sich, zu dem sie sich langsam, doch sicher vorschreitend, entwickelt.

Wir können kaum etwas aus der Zeit festhalten, da im Ostjordanlande die ersten Ansiedelungen durch die Rubeniten begründet wurden;*) es wird sich wohl schwerlich die religiöse Anschauung innerlich viel von der der benachbarten Stämme unterschieden haben,**) und nur etwa insoweit als das absondernde Stammesbewusstsein sich auch auf die Gottheit übertrug. Schwerlich haben wir aus jener Zeit ein schriftliches, zumal religiöses Denkmal, und wenn auch die ganze ausgebildete Lehre und Gesetzgebung auf jene Zeit übertragen wird, so kann eine historische Betrachtung des Verlaufes in diese Annahme nicht einstimmen, sie sieht in dieser Darstellung bloss das später durchgedrungene Bestreben, die festgewordene Ueberzeugung, dass alles jetzt Geltende bereits der ersten Zeit angehört, so dass sie die unvollkommenen Entwickelungsstufen, welche nicht aus der geschichtlichen Erinnerung geschwunden sind, statt sie als Vorbereitungen zu erkennen, als sündhafte Rückfälle betrachtet.

Auch von der ersten Zeit der Ansiedlung im Westjordanlande, der Periode Simeon—Juda, lässt sich nichts Bestimmtes angeben. Hart und grausam war noch die Gottesverehrung, schroff, gemäss dem Charakter dieser Stämme, aber auch zu einer schärfern Einheit zusammenfassend; gewisse allein berechtigte gottesdienstliche Stätten treten in den Vordergrund, — wie namentlich Berseba —, wir müssen das Menschenopfer, Brunnen- und Bäumeverehrung annehmen, aber es will sich die Gottesverehrung

*) Selbst die Namen Rëuben-Rëubaal und Gad sind verdächtig.

**) In Gilead war wohl ein „Gal" oder „Mizpah", die man bald auf Jakob zurückführt (1 M. 31, 45 bis Ende), bald auf die Zeit kurz nach der Einwanderung (Jos. 22, 10 bis Ende).

zu einer festern, scharf gegenüber fremden Stämmen sich ausprägenden Gestalt befestigen, ohne zur Reinheit sich zu erheben. Auch über diese Zeit liegen uns keine treuen Denkmale vor, die uns in die Gedankengänge dieser Zeit einführten.

Erst mit Manasse's und Ephraim's, und kleinerer ihm angehöriger Stämme neuerem Zuzug, der aus Aegypten über das Ostjordanland nach dem Westen hin bewerkstelligt wurde, dürften auch die religiösen Verhältnisse eine reinere Gestalt gewonnen haben, wohl schon vor der Ausbreitung nach dem Westen hin. Ein milderer Charakter, wie ihn höhere Bildung erzeugt, durchzieht nun auch die religiösen Anschauungen. Wohl wird da dem Menschenopfer in seiner offiziellen Geltung gesteuert, wenn es auch sich noch immer weiter erhielt, und ihm namentlich in der Bedeutung als weihendes Kindes- und Sohnesopfer, mit der mildernden Beschneidung entgegengetreten wird. Wie weit ägyptische Einwirkungen hier wie in anderen Punkten mitthätig waren, lässt sich wieder schwer bestimmen. Wahrscheinlich jedoch ist die Verehrung der Bundeslade, ארון, mit der schärferen Hervorhebung einer mit deren Dienste verbundenen Priesterkaste, אהרן, ägyptischen Ursprunges, ein Priesterthum, das mit dem älteren Levitenthum in schweren Kämpfen lag, mächtig umgestaltend einwirkte, ebensowohl verinnerlichend, wie das äussere gottesdienstliche Gepränge mit Opfern und Bildern, Theraphim, stark vermehrend. Wenn es auch nicht in seiner Uebergewalt eindrang, so hatte es doch jedenfalls einen bedeutenden Einfluss, aber neben ihm war auch das Nasiräerthum, das unabhängig ein prophetisch-asketisches Heroenthum (Simson, Samuel), darstellt, die Wiege des edlern Prophetenthums war und im Reiche Ephraim sich forterhielt. Daher stellt der alte israelitische Prophet Amos (2, 11. 12) neben einander: ואקים מבני. לנביאים ומבחוריכם לנזירים ... (bei Samuel, Elia und Elischah בני הנביאים) wie ein Beispiel aus dem Leben, Jonadab b. Rechab, Genosse Jehu's bei dem Kampfe

wider den Baalsdienst (2 Kön. 10, 15 ff.) der Stifter eines solchen Nasiräerthums bis zur spätern Zeit wird (Jerem. 35). Von der Zeit an mögen sich auch die ältesten Anfänge unserer Literatur herschreiben. Gottesdienstliche Ordnung und Literatur befestigen sich dann unter Benjamin—Saul's Oberherrschaft. Mehrere Volks- und Siegeslieder (Bileamslieder in ihren Grundbestandtheilen) gehören gewiss jener Zeit an, Gesang, Dichtkunst, Prophetie, gelangten zur ersten Blüthe, nicht mehr bloss in wunderbaren Handlungen, sondern auch in kräftigem Worte, religiöse Reform tritt ein, so namentlich wird der Brauch, bei dem Blute, das den Wüstenböcken — ein ephraimitischer Cultus —, während der Opfermahlzeit geweiht wurde, zu essen, als götzendienerisch beseitigt, desgleichen die Anfrage bei dem heraufbeschworenen Schatten, dem אוב, und es ist ganz naturgemäss, dass das bestehende Priesterthum als Träger der alten gottesdienstlichen Gebräuche, dem nun gerade in Benjamin geheiligte Stätten angewiesen waren, widersätzlich war, und sich im Zwiespalte mit der zur Herrschaft gelangten Richtung befand, und so zu harten Massregeln gegen dasselbe Veranlassung gegeben war.

Als dann Benjamin verdrängt wurde, und Juda eine Zeit lang an die Spitze trat, verband es sich zwar wieder mit dem Priesterthum, erhob aber auch einen neuen, dem Stamme und der Dynastie besonders ergebenen Priesteradel, suchte in dem Mittelpunkte des neuen Staates, dem neuerworbenen Jerusalem, das eine ausschliessliche Heiligthum zu gründen, neben dem ein anderes nicht bestehen sollte, ebensowohl dem zusammenschliessenden Charakter Juda's, wie den politischen Anforderungen entsprechend. Die Einrichtung des einen Tempels in Jerusalem dämmte die Macht des überall umherziehenden, überall Weihestätten errichtenden und pflegenden Priesterthums, es wurde mehr zu einer Hofinstitution, aber zugleich ward die Einheit des Gottesdienstes und des zu verehrenden Gottes befestigt. Die Unzufriedenheit der

überall im Lande vorhandenen und fungirenden Priesterschaft, wie die Eifersucht der Stämme, zumal Ephraim's, sich unter Juda zu beugen, verhinderte ebensowohl die staatliche Einigung, wie die volle Durchführung der Reform. Juda wurde wieder mehr auf sich angewiesen, der grössere Theil des Volkes bildete, unter Ephraims Hegemonie, eine lockere Einheit, die zwar die alten Zustände aufnahm, sie aber doch mit den neu ausgebildeten Ideen in Zusammenhang brachte. Die Zeit, da Juda an der Spitze gestanden, unter David und Salomo, war der Folgezeit nicht aus dem Gedächtniss geschwunden, und sollten uns auch nicht gleichzeitige Berichte aus ihr vorliegen, so sind doch bald darauf solche von ihr angefertigt worden, und zwar von beiden Seiten, der Juda freundlichen wie misswollenden, der David und Salomo verherrlichenden wie geringschätzig behandelnden. Von ihnen sind uns Trümmer geblieben, die in einander geschoben, bald besser, bald schlechter zu einem Ganzen verbunden, dem genauer Zuschauenden die Risse und Nähte aufzeigen. Von nun an entwickeln sich zwei Reiche mit parallel vorschreitender Bildung und religiöser Läuterung. Rascher entwickelte sich das sinnlich frohe auch mächtigere Ephraim. Neben einem sehr stark ausgeprägten Bilderdienste einer luxurirenden, in den abweichendsten Formen auftretenden Götterverehrung, treten doch in dem Volksbewusstsein, zumal in den bessern Elementen, denkenden Priestern und Propheten, Gedanken auf einer tiefern religiösen Ueberzeugung, einer edlern sittlichen Auffassung.

Gestalten wie Elias und Elisa, wenn auch sagenhaft umsponnen, ragen doch um Hauptеslänge hervor über das gewöhnliche sinnliche Treiben, es liegt ein hoher Ernst in ihrem Kampfe gegen Gewaltthat und Gesinnungslosigkeit. Aber grösser noch sind die Propheten, die nicht wunderthätig, sondern geisteskräftig das Volk beleben, wie Hosea, Amos u. A., die einen hohen Standpunkt religiöser und sittlicher Betrachtung einnehmen. Aber auch das Priesterthum, zahlreich und mächtig, war von der fort-

schreitenden Läuterung ergriffen, und nun gestaltet sich in einer wunderbaren Mischung Altes und Neues zu einem Ganzen, das ganze Priester und Opfergepränge verbunden mit den höchsten reinen Anforderungen, der Abscheu gegen jeden andern Cultus mit der Bewahrung fremder Cultuseinrichtungen, die nun israelisirt wurden, und so ihre Weihe empfingen. Treugeschichtliches haben wir aus jener Zeit nicht, denn alle geschichtliche Darstellung gehört einer spätern judäischen Zeit an, die in dem Reiche Israel nur Abfall und ruchlosen Götzendienst sieht, aber neben den israelitischen Propheten sind die alten Bestandtheile der vier ersten Bücher des Pentateuch der treue Ausdruck für die Gesinnungen jener Zeit und jenes Reiches. Die ganze alte Geschichte wird ein Spiegelbild der Gegenwart, Ephraim tritt von vornherein in den Vordergrund, ohne dass Juda und seine Bedeutung verläugnet würde, Wanderung nach wie Auszug aus Aegypten wird zur Geschichte des ganzen Volkes, alle gegenwärtigen Einrichtungen sind schon von dem damaligen Gesetzgeber gegeben, der aber alsbald ein ihm fast ebenbürtiges, bald sogar ihn überragendes Priesterthum zur Seite hat, und es darf uns nicht wundern, dass Opfer- und Priesterwesen einen so gewaltigen Raum in diesem wichtigen Bestandtheile hebräischer Literatur einnehmen. — Erst mühsam entwickelt sich Juda, aber dauerhafter, es wird immer mehr eine straffe Einheit, in der, durch den einen officiell anerkannten Tempel, durch die eine sich fortleitende Dynastie, das Priesterthum mehr zurückgedrängt wird, einfachere, allmählich sich veredelnde Sitten heranwachsen. Erst nach dem Ende des Reiches Israel tritt die Literatur hier hervor, aber in grossartiger Reife ein Jesaias, Micha, (der ganze Inhalt der Bücher, ferner die gleichlautenden Stellen: Jes. 2, 2—4 und Mich. 4, 1—3, Jes. 11, 1—11, Micha 6, 6—8), dann Jeremia (3, 16: לא יאמרו עוד ארון ברית ה׳, 7, 3—15, V. 4 היכל ה׳ היכל ה׳ היכל ה׳ המה V. 21 ff.) u. A. entfalten eine Klarheit und Kühnheit, wie sie in Israel doch keinen Ausdruck gefunden. Hier

gelangt ein veredeltes Nationalgefühl zum Bewusstsein, das, wenn es auch die Bevorzugtheit betont, doch ganz besonders in der höhern sittlichen Aufgabe, in dem Berufe zu deren Erkenntniss und Ausführung wurzelt, hier gewinnt die Einsicht von dem alleinigen Gotte, dem Unsichtbaren, nicht im Bilde zu Verehrenden immer lebendigere Ueberzeugung und schärfern alles Andere negirenden Ausdruck (der Spott gegen הבל Jer. 2, 5, לא יועיל, V. 8, 11, בארות נשברים V. 13; die gefertigten Götzen 10, 3 ff.). Ebenso wurde unter den übrigbleibenden Trümmern der übrigen Stämme, welche sich nach Juda flüchteten, eine Verschmelzung mit dem herrschenden Stamme hergestellt, eine Einheit, die allerdings dem verkürzten Körper nur zu Gute kommen konnte, aber auch immer fester wurde. Die ganze Denkweise, die Auffassung der Geschichte, des religiösen und gesetzlichen Lebens, musste sich den judäischen Anschauungen, wie sie namentlich in der neuen ihm gewordenen grossen Aufgabe sich mächtig entfalteten und einen hohen Aufschwung nahmen, edle Läuterung gewannen, fügen. Neben den literarischen Neuschöpfungen, die ganz von diesem Geiste erfüllt waren, mussten die vorhandenen Denkmale und cultuellen Uebungen eine Umgestaltung nach dem nunmehr herrschend gewordenen Geiste erfahren. Die Geschichte, zumal des getheilten Reiches, wird nach den neuen Verhältnissen vollständig umgearbeitet, die ganze Geschichte Israels erschien als die des ebenso in seinem Bestande vollkommen unberechtigten, nur mit geringen Ausnahmen an dem tiefsten Zerfalle leidenden, wie von dem rechtmässigen Herrscher, von dem wahren Glauben abgefallenen Reiches. Nur wenige ächte Berichte mögen sich in unseren gegenwärtigen Geschichtsbüchern, umschlossen von der neuen Arbeit, gerettet haben. Von der älteren Geschichte, der vor-Davidischen wie der Davidisch-Salomonischen erhielten sich alte Bestandtheile neben Zusätzen und Umgestaltungen, aus denen jene erst erkenntlich gemacht werden müssen.

Ganz besondere Wichtigkeit hatte die religiöse Entstehung des Volkes, und seines gesetzlichen Lebens. Eine Reform des darüber im Umlauf Befindlichen war nach den neuen Anschauungen und Verhältnissen dringend nöthig. Fest stand, dass, nach dem das ganze Volk umfassenden wunderbaren Auszug aus Aegypten, durch Moses im Ostjordanlande alle Grundlagen gelegt waren, und man konnte sie nicht bei Seite schieben, wie etwa die Vorgeschichte der Stämme mit Hervorhebung Josef's, d. h. Ephraim's und Manasse's. Aber man konnte die Hervorhebung des Opferdienstes bei jedem Fleischgenusse, die Bedeutung des Priesterthums und Ahron's, auf den es als den Urahnen zurückgeführt wurde, nicht dulden. Hier zumal musste eine vollständige Reform angestrebt werden, andererseits der eine Tempel schon in der Absicht entschieden ausgesprochen („der Ort den er erwählen wird" 19 Stellen im 5 M.), dem Königthume in regelrechter Dynastie seine Bedeutung vindicirt (5 M. 17, 15 ff., V. 20: למען יאריך ימים על־ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל) judäische Anordnungen mit aufgenommen werden. Nach den drei mittleren Büchern des Pentateuch's die mit Ausnahme späterer Zusätze, Umarbeitungen und Redaktionsergänzungen bereits vorlagen — gerade wie das erste, das jedoch ausser aller Beachtung blieb — wurde ein neuer Codex aus dem Munde Mose's angefertigt, das Deuteronomium,*) das sich selbst (etwa zwanzig Male) ספר התורה הזאת nennt (in den früheren Büchern bloss für die einzelne Anweisung) während משנה התו' bloss von der Abschrift vorkommt, welche sich der König macht (17, 18). Es spricht aus ihm Geist und Sprache des Jeremia, dessen Zeit es angehört, und was dieser weit entschiedener als Prophet ausspricht, wird hier in aus-

---

*) 10, 17. ה' אלהיכם הוא אלהי אלהים weit geläuterter tritt die Gottesidee auf als ה' אחד 6, 4, in כי לא ראיתם כל תמונה 4, 15 vgl. V. 14; rationalistisch wird die Beschneidung als ומלתם את ערלת לבבכם 10, 16, vgl. 30, 6 aufgefasst, wie Jer. 4, 4.

gleichender Weise wie die Gesetzgebung durch Mose vorgetragen.

So geben sich uns die Berichte im Buche der Richter, etwa mit Ausschluss der zwei ersten Capitel, die den Zusammenhang mit der später dargestellten vorangegangenen Geschichte vermitteln, und der fünf letzten Capitel, als die ältesten, naiven, wenn auch sagenhaften; das Buch Samuel kurz nach der Salomonischen Zeit aus verschiedenartigen, auch von abweichenden Standpunkten aus abgefassten Berichten zusammengesetzt, die vier ersten Bücher des Pentateuch, aus Ephraims Blüthezeit, zugleich mit mehreren prophetischen Büchern, Deuteronomium, dem Jes., Micha u. A. als Propheten vorangegangen, als neues judäisches Gesetz- und Geschichtsbuch, dem Jeremia als Prophet und die Bücher der Könige als Geschichtsbücher sich anschliessen. — In der schwersten Zeit Juda's entwickelt sich sein Geist am Reichsten, da wird es mit einem Male geknickt, aber sein Geist nicht gebrochen, ja es nimmt einen noch höhern Aufschwung, der aber nur theilweise in die Wirklichkeit treten kann, während ihm durch die Verhältnisse ein Keim der Starrheit eingeimpft wird, der gewaltig wuchert, und noch heute überwunden werden muss. Wir stehen an der Zeit des Exils.

So war auch das Reich Juda aufgelöst, die Bevölkerung zersprengt, ein Theil, und zwar von den Angesehensten, unter denen, wenn auch widerwillig, Jeremia war, noch bevor das letzte Ende eingetreten, nach Aegypten geflüchtet (Jer. 43, 44); der andere, unter ihnen die Träger der Herrschaft, die Sprösslinge des königlichen Davidhauses, wie die des hohenpriesterlichen Zadokhauses, wurde ins Exil nach Babylon geführt, ein Rest, gemischt von dem gemeinen Volke Juda's, wie von den übergetretenen Ueberresten Israels und dem Zuzug aus den Nachbarvölkern, zumal Aschdoditen, Ammoniten und Moabiter, ein עֵרֶב blieb in Palästina zurück, gering an Macht und Bildung. Beide fanden ihren Mittelpunkt in den babylonischen Exulanten, die ihre judäischen Schriften, die Thorah, d. h.

Deuteronomium wie ihre Propheten mitnahmen, in diesem nationalen Heiligthume sich befestigten, daraus Trost und Hoffnung schöpften, in der Zuversicht der Rückkehr sich stärkten. Da trat in jenem Wogen des östlichen Volksgewühls wieder ein neuer Umschwung ein. Eine neue Völkergruppe, getragen von der Frische eines kühnen Siegesmuthes, einem ganz abweichenden Geist trat in den Vordergrund. Die Perser, ein nichtsemitischer, höchstbegabter Stamm, zertrümmerten das morsche Babylon und unterwarfen sich dessen Besitzungen. Dem genialen Herrscher Cyrus musste daran gelegen sein, die von Babylon geknechteten Völkerschaften für sich zu gewinnen, und sie zu gefügigen Werkzeugen seiner weitaussehenden Pläne zu machen.

Die Judäer waren besonders dazu von ihm ausersehen; er wollte sich diese äusserste Provinz um so mehr gewinnen, als sie ihm die Vorhut war für Aegypten, auf dessen Eroberung er seinen kühnen Blick gerichtet hatte (Herodot 1, 153), ein Unternehmen, das jedoch erst sein Nachfolger Kambyses ausführte, und so wird von ihm Juda wieder hergestellt, freilich als persische Satrapie, aber doch als eine in sich abgeschlossene Provinz. Von der Erlaubniss, welche er den Exulanten zur Rückkehr nach Palästina ertheilte, machte zuerst ein kleiner Theil, dann immer Mehrere Gebrauch. Sie kehrten mit ihren alten Traditionen, mit der Sehnsucht, das Reich auf seinen alten Grundlagen herzustellen, wie sie ihnen in der Erinnerung lebten, wie sie in den vaterländischen Schriften ihnen vorgezeichnet waren, zurück. Mühsam kam dieses Unternehmen zu Stande; abhängig von der Gunst des persischen Hofes, hatten sie einen schweren Kampf mit der Aermlichkeit ihrer Mittel zu bestehen, bald aber auch erwachte das Misstrauen gegen sie, als wollten sie sich gänzlich vom persischen Reiche zur vollen Selbstständigkeit losreissen, ein Misstrauen, das durch die Denunciationen der im Lande Zurückgebliebenen umsomehr genährt wurde,

als dieselben als fremdartige Bestandtheile von den Rückkehrenden abgestossen wurden.

Diese waren mit einem gefesteten judäischen Geiste zurückgekehrt. Tief drang der Stachel der alten prophetischen Mahnungen in ihr Herz; ihr Unglück erkannten sie als Folge davon, dass sie nicht diesen Mahnungen nachgelebt hatten. Um so ernster ward nun ihr Bestreben, Glauben und Sitte darnach einzurichten. Die Verehrung des einzigen Gottes, des El'eljon, des Herrn der Welt, mit Ausschluss aller übrigen, die als הבלים und אלילים erkannt wurden, ward umsomehr herrschend, die Sonderung von den Dienern jeder andern Gottheit um so unverbrüchlichere Pflicht, als die Befolgung der Thorah (Deut.), auch in so weit als sie reformirend alte israelitische Satzung beibehalten, gebieterisch gefordert wurde. Als die Herrschaft auf die Perser übergegangen war, ward der Geist noch mehr geweckt. Schon bevor sie zurückgekehrt, war der freiere Hauch, wie er vom Sieger ausging, belebend, aber auch ein neuer Geist machte seinen Einfluss geltend. Ein Volk trat ein, das nicht dem Götzen- und Bilderdienste huldigte, vielmehr einen unsichtbaren Weltgott verehrte, der im Lichte sich offenbarte und mit der Finsterniss rang. So ward ihr geistiger Gottesglaube befestigt, an der nationalen Schranke ward gerüttelt, es drangen auch neue Anschauungen ein, die Engel mit dem Satan, aber auch diese bloss als Werkzeuge Gottes, nicht als eine Macht, die sich ihm gleichzustellen wagen dürfe, die Lehre von der Auferstehung und Untergeordnetes; dennoch blieb man sich seiner Eigenthümlichkeit, und des Gegensatzes auch gegen diese reinere Religion bewusst. In dieser inneren Bewegung trat der bedeutsame Umschwung ein, ein neues Juda sollte erstehen. Mit hochfliegenden Hoffnungen betreten sie den vaterländischen Boden, aber unter ihnen muss sich bald die Verschiedenheit der Richtungen geltend machen, welche immer unter den verschieden gearteten Menschen sich geltend macht; wir können sie als die der P r o p h e t e n und der S t a a t s m ä n n e r bezeichnen. Jene,

die Propheten, vertreten die Idee in ihrer Allgemeinheit und Allgewalt, ihnen ist der reine Glaube, die veredelte Sittlichkeit das Wesen; sie einzuführen, die ganze Menschheit zu ihnen anzuleiten, die Aufgabe, das neue Israel ist dafür das Werkzeug, aber es soll den ganzen Erdboden umfassen, Tempel und Satzungen sind ihnen untergeordnete Einrichtungen. Die begeisterten Vertreter dieser Richtung sind, über alle emporragend, der jüngere Jesaia, ihm sich anschliessend, der erste Sacharia (Vermessenheit, Gott einen Tempel zu bauen, Jes. 66, 1; Verspottung der Götzen, 40, 19; 44, 12; 45, 20; der Kampf gegen das Fasten Jes. 58, Sach. 7; die ganze Menschheit ein Gottesreich, Jes. 56, 3 ff. V. 7; Israel ברית עם, אור גוים Jes. 42, 6. 49, 6). Auf der anderen Seite stehen die Staatsmänner, die an die realen Verhältnisse sich halten, Esra und Nehemia, sich um die Nachkommen David's (Serubabel) und Zadok's (Josua ben Jozadak) schaarend, denen vermittelnde Propheten, ein Chaggai und Maleachi, sich anschliessen, verwandten Geistes mit dem aus der Ferne hinschauenden Ezechiel. Aufbau des Tempels, Priester und Opfer, Herstellung nach den überkommenen Satzungen, Fernhaltung aller fremdartigen Einrichtungen ist ihr vorzügliches Anliegen. Die Idee findet ihre Nahrung, aber die realen Zustände werden massgebend. Man arbeitet emsig an dem Aufbau des Tempels, man drängt alle fremden Völkerschaften, ja auch die Ueberreste aus dem Reiche Israel, die Nebenbuhler Juda's und Benjamin's, zurück. Sind auch die Vertreter der alten Häuser, des königlichen und hohenpriesterlichen, keine Grossen durch sich selbst, so müssen sie doch den Gedanken des neuen Reiches in sich darstellen. Indem der weltliche Fürst seine Macht lediglich vom persischen Hofe erhalten konnte und dieser lieber einem andern, mehr von ihm Abhängigen und an ihn Anhänglichen, die Verwaltung anvertraute, als dem, welcher seine Berechtigung in sich selbst und seiner Geburt suchte, indem so das Davidische Haus in den Hintergrund trat, musste das Zadokitische um so mehr

als der geistige Mittelpunkt des neuen Reiches geehrt werden (Ez. 40, 46; 43, 19; 44, 15 ff.; 48, 11). Ihm schlossen sich daher die Angesehenen an, eine Aristokratie, die vorzugsweise eine priesterliche war, (die ואחלל שרי קדש Jes. 43, 28 vgl. 1 Chr. 24, 5, wie sonst . . . שרי הלוים) aber auch alle edlen jüdischen Geschlechter in sich schloss, unter ihnen hervorragend der Hohepriester, der כהן לאל עליון. Um sie schaarten sich alle wahren Vaterlandsfreunde, der Kern des Bürgerthums, die mehr oder weniger von der umfassenden Idee getragen, für die Wiedergeburt und die Befestigung des Reiches ihre Kraft einsetzten, die zersetzenden Elemente aus dem Mischvolke von sich ausschlossen, „von der Unreinheit des Volkes (der Völker) des Landes sich sonderten", ha-Nibdalim — später Peruschim — (Esra 6, 21. 9, 1. 10, 11. Neh. 9, 2. 10, 29) und neben ihnen eben dieses Mischvolk, das dann bald als עם הארץ gekennzeichnet wurde. Aus ihnen setzt sich die spätere Geschichte zusammen.

Unterdessen war der Eifer für die bewahrte nationale, d. i. heilige Literatur neu erwacht, man umfasste sie mit Ehrerbietung, behandelte sie aber auch als sein volles Eigenthum, an das man die bessernde vollendende Hand legte. War es zunächst von Juda her überkommenes Gut, dem die Sorgfalt zugewendet wurde, so hatte doch auch das aus Israel Gerettete nicht ganz seinen Werth eingebüsst, und musste, wenn schon jenes einzelne Zusätze sich gefallen lassen musste, dieses schon starken Aenderungen, gemäss den nunmehrigen Anschauungen, unterworfen werden. Die Thätigkeit der Soferim beginnt, das Abschreiben und Umschreiben. Das galt für die drei mittleren Bücher des Pentateuch, und allmählich wuchs die Genesis mit ihnen und der Thorah, dem Deuteronomium, zu einer einigen Thorah, einem Fünfbuche, zusammen. Die Zeit der Könige hatte wohl schon früher die judäische Be- und Umarbeitung gefunden, diese gelangte nun zum Abschlusse. Auch die grossen herrlichen Prophetenbücher gehen nicht ohne Zusätze und Umge-

staltungen aus; neue Stücke fügen sich den alten an, die harten Drohungen erhalten mehrfach trostreiche, beruhigende Zusätze. Aber neue Bücher treten auch hervor. Ausser den schon genannten Propheten bildeten einen kräftigen Nachwuchs die didaktischen Werke Hiob und Koheleth, beide aus verzweifelter Stimmung hervorgehend, doch in dem ersten bewältigt durch dichterische Idealität, im letztern zur nüchternen Resignation herabsinkend; lyrische Ergüsse mancherlei Art, wie ein grosser Theil der Psalmen, dieser Zeit angehörig, sind uns überliefert. —

Als die neueren Zustände sich befestigt hatten, und der ideale Gedanke in die Zwangsjacke des zur Herrschaft gelangten Priesterthums und Tempeldienstes geklemmt wurde, entstand noch ein Buch, das die ganze alte Geschichte aus diesem engen Gesichtspunkte priesterlichen Tempeldienstes betrachtete, und sie also in den „Begebenheiten der Tage" beschrieb [s. u. S. 92]. An dem Endpunkte dieser Zeit, als Druck und Kampf, zur Hasmonäerperiode, einen neuen Abschnitt im Leben des Volkes bildete, entstand das neue räthselhaft sich verhüllende Buch Daniel. Jedoch das muss im folgenden Abschnitte genauer betrachtet werden. Vorläufig, in dieser dunklen Zeit der Neubildung des Reiches, war eine reiche Thätigkeit, die selbstständig und hineinarbeitend das überkommene Gut vermehrt; die Bibel ist abgeschlossen ohne äusseren feierlichen Akt, lediglich dadurch, dass die Folgezeit ihre neuen schriftstellerischen Erzeugnisse den älteren nicht gleichzustellen und zuzugesellen wagte. Das religiöse Leben war nun festgestellt, geläutert von vielen ehedem gewaltigen Irrthümern, — aber durch Abschluss und ängstliches Anklammern an den Buchstaben der überkommenen Schriften der Erstarrung sich zuneigend. Die Zeit der Offenbarung ist zu Ende, die der Tradition beginnt.

Eine reiche bedeutsame Geschichte, anziehend durch die Macht einer wunderbaren Entwickelung, den Reiz einer vielseitigen eigenartigen Volksliteratur, die mit der dichte-

rischen Sage alle Ereignisse verhüllt, uns aber auch die belehrendsten Enthüllungen verheisst. Hüten wir uns, sie in Mythen zu verflüchtigen! Die Sage knüpft an spätere Ereignisse an, gestaltet aus ihnen die Vergangenheit, die sie uns allerdings nicht in ihrer Wahrheit darstellt, die aber erhellende Schlaglichter auf dunkle Zeiten wirft. Der Mythus ist reine Dichtung aus inneren dunklen Vorstellungen heraus, er gestaltet daher Persönlichkeiten, welche alle Wirklichkeit überragen, Götter und Götterhelden, die mit den realen Zeiten gar nicht im Zusammenhange stehen, und keine spätere Zeit vermag dieselben in wirkliche einfache Personen zu verwandeln; sie bleiben entweder in ihren unnahbaren Höhen, oder sie verschwinden als Schatten. Der Euhemerismus, wie er in Bezug auf die griechische Mythologie am Ende des 4. vorchr. Jahrhunderts hervortritt, vermag kein Volk und keine Religion zu verjüngen, er bekundet den Verfall des alten Geistes, gerade wie der Rationalismus, und so kann unsere biblische Geschichte nimmermehr aus einer alten Mythologie erwachsen sein.

---

2. Zeit der Tradition*)

(bis zum Abschlusse des babylonischen Thalmuds).

Der Volksgeist arbeitet sich mit genialem Instincte durch, schafft von innen heraus in immer grösserer Vollendung, bis er zu seiner Höhe gelangt ist, dann tritt ein Stillstand ein: nicht Neues schaffen ist nun seine Aufgabe, vielmehr das vorräthige Gut erhalten, sammeln, sichten, ergänzen, es ausarbeiten für alle Lebensverhältnisse, was bald Umgestaltung, bald ins Kleinste und ins Kleinliche eingehende Feststellung wird. Das kann eine bedeutende Epoche sein, in der die idealen Gedanken ihre volle Verkörperung erhalten, das ganze Volksleben dadurch eine von Gedanken

*) [Beginn der Vorlesungen im Wintersemester 1872/73].

getragene Normirung gewinnt, dennoch wird immerhin die ursprüngliche schöpferische Kraft vermisst werden, und wo die naturgemässe und durch die Zeitverhältnisse bedingte Entwickelung drängt, wird dieselbe in enge Gränzen gebannt werden, in Abhängigkeit von dem Gegebenen sich bewegen, mehr in äusserlicher Breite als in innerlicher Vertiefung sich kund geben. Zumal nun gar dann, wenn die äussere Lage einen hohen Aufschwung nicht gestattet, vielmehr der äussere Druck und der Mangel an freier Selbstbestimmung auch gedrückte Gemüthsstimmungen erzeugt. So war die damalige Lage der Juden.

Schon unter der persischen Oberherrschaft konnte das Volk zu nur schwächlichem Dasein gelangen, eine regenerirende Kraft ging um so weniger von dem Gesammtreiche aus, als es selbst nach dem Aufschwunge unter Cyrus in die geistlose Trägheit asiatischer Grossreiche verfiel, und die entfernte judäische Satrapie mit Sorglosigkeit behandelt wurde und nur gelegentlich willkürliche Eingriffe erfuhr. Wie wenig Geschichtliches auch das Buch Esther berichten mag, so zeigt es uns doch, welche Erinnerungen dem Volke an die persische Herrschaft geblieben sind, wie die Lage precär, von Launen abhängig, und wie der Geist dahingewelkt war; Sprache und Gesinnung in diesem Buche sind einander werth. Unter solchen Zuständen war, wenn auch nicht ein Hinsiechen, so doch ein Hinkriechen Judäa's nothwendige Folge. Allein, die Lage änderte sich, ein anders geartetes bestimmendes Volk trat an die Stelle des verdrängten Perserthums. Durch die Bewältigung des persischen Reiches und die Eroberung der ihm einverleibten Länder durch den Macedonier Alexander gelangte das Griechenthum auf den Weltenthron. Dieses hatte auch bereits innerlich seinen Zenith überschritten; war ja Macedonien der am wenigsten cultivirte Theil Griechenlands, und musste die weite Ausbreitung doch nur dazu beitragen, den Geist zu veräusserlichen und zu zersetzen.

Auch war für die freiheitliche Entwickelung Judäa's damit Nichts gewonnen, theilweise verschlimmerte sich sogar seine Lage; es lag naturgemäss in dem Wesen des geistig überwältigenden, von einer alten Bildung getragenen Volkes, alle die einzelnen Bestandtheile sich zu assimiliren, Selbstständigkeit und Eigenthümlichkeit zu verwischen, so dass es, wo eine eigenartige Kraft und ein zähes Beharren sich widersetzte, dieselben zu brechen versuchte, und sie mit Ungunst behandelte. Dies trat auch ein in den nunmehrigen geschichtlichen Ereignissen, welche zum Theile frühere Begebenheiten mit den nothwendigen Abweichungen wiederholten. Nach dem baldigen Zerfalle des grossen nur durch seinen Begründer zusammengehaltenen Reiches, war neben andern einzelnen aus Bruchtheilen gebildeten Staaten ein syrisches Ostreich, unter den Seleuciden, und ein ägyptisches Südreich, unter den Ptolemäern, Lagiden, entstanden, zwischen denen in der Mitte gelegen, Judäa ein Spielball Beider wurde. Zuerst war Aegypten, stark gräcisirt, das mächtigere, es hatte um so grössern Einfluss auf Judäa, das unter seiner Botmässigkeit stand, als in Aegypten selbst eine grosse Anzahl von Juden wohnten, die vollkommen eingegliedert in den ägyptischen Staat, national und religiös mit Judäa in lebendigem Zusammenhange standen. Den früheren Ansiedelungen, unmittelbar nach der Auflösung des ersten judäischen Staates, hatten sich im Laufe der Zeit aus dem noch immer wüsten und armen Judäa zahlreiche neue Schaaren von Einwanderern in das fruchtbare, zumal unter Alexander neu aufblühende Aegypten zugesellt; Alexandrien war eine Freistätte geworden für solche Zuzüge, dort und weiterhin waren grosse jüdische Gemeinden, deren Sprache und Bildung, also deren Geistesrichtung überhaupt, griechisch-ägyptisch waren; sie gingen in das dortige nationale Leben ein, waren in allen Zweigen der Verwaltung, wie im Heere mitthätig, wenn auch in ihnen noch jüdisch-nationales Leben, wie in abgerissenen Gliedern, zuckte. Nur religiös blieben sie in engem Zusammen-

hange mit dem Mutterlande, mit dessen Mittelpunkt Jerusalem und dem dortigen Tempel. So bieten sie uns das erste Beispiel einer das Land und die Nationalität überragenden Religion, wie dies auch später in Betreff der griechisch-jüdischen Colonien während des Bestandes des zweiten jüdischen Staates sich bewährte, und diese Erscheinung, wie sie das Christenthum sich als die Wirkung seiner die Volksgränzen überwältigenden Macht zuschrieb, zeigt sich so im Judenthume schon wenigstens drei Jahrhunderte vor der Entstehung des Christenthums.

Indem wir die bedeutsame innere Entwicklung der Juden vorläufig ausser Acht lassen, wenden wir zuvörderst unsern Blick nach dem Mutterlande Judäa, das auch eine längere Zeit unter griechisch-ägyptischer Oberherrschaft stand. War auch im Allgemeinen die Regierung der Könige aus dem Hause der Ptolemäer eine milde, so traten doch Störungen, Hassausbrüche des herrschenden Volkes, willkürliche Verfolgungen ein. Das sg. d r i t t e B u c h d e r M a k k a b ä e r, so sagenhaft es ist, enthält doch Erinnerungen an Tyrannenlaunen, die nicht immer glücklich vereitelt wurden, und die Abhängigkeit machte sich schwer fühlbar, so dass die Behauptung gerechtfertigt sein dürfte, dass der frische, so lebhaft wiederholte Gedanke an den ehemaligen Auszug aus Aegypten, wie er in den ältesten Gebeten überall wiederkehrt — im schneidenden Gegensatze zu Jerem. 16, 14 ff., 23, 7 ff. —, der Ausbruch der Sehnsucht ist, welche sich an der Vergangenheit stärkt. Aber verschlimmert wurde die Lage dadurch, dass Judäa wiederum die Heerstrasse und der Streitgegenstand wurde für die zwei alten, in neuer Form auferstandenen nebenbuhlerischen Reiche Aegypten und Syrien, und das Elend wurde erhöht durch das Uebergewicht, welches Syrien in Judäa errang. Während Aegypten sich als altes Culturland bewährte, das, nachdem seine eigene Cultur in Trümmer zerfallen war, doch einen geeigneten Boden zur Aufnahme einer neuen Bildung darbot, die Sitten milder, die Herrscher gerechter waren, war das rohere Aram-Syrien

bloss von einem Firniss griechischer Bildung überzogen; vom Griechenthum drang nur der ausschweifendste Bilderdienst, die Menschenvergötterung ein, von dem der ursprüngliche poetische Duft gänzlich abgestreift war, und nur der schmutzige Fetisch übrig blieb, jeder König liess sich göttlich verehren, nannte sich Theos, Ausschweifung und dünkelhafter Uebermuth drückte jede selbstständige individuelle Entwickelung nieder, und ergoss die ganze Schaale seines Zornes über ein Volk, das seine Eigenartigkeit gegenüber der rohen Verachtung alles eigenthümlichen Geisteslebens zu wahren die Kühnheit hatte, so dass von dieser Zeit an Aram stehender Ausdruck für Heidenthum und Götzendienst wird. Der Druck und das rohe Eingreifen in alles nationale Recht und alle religiöse Sitte steigerte sich zur grausamsten Verfolgung am Anfang der zweiten Hälfte des 2. vorchristlichen Jahrhunderts, und führte endlich zum Aufstande unter der Anführung eines muthigen Priestergeschlechts, der Hasmonäer, der begünstigt von inneren Zerwürfnissen im Syrerreiche, mit glücklichen Siegen und der erneuerten Selbstständigkeit Judäa's endete.

Unter solchen ungünstigen Umständen vollzog sich die Entwicklung des Judenthums. Die Zurückgekehrten hatten, wie bereits erwähnt, sich um die das Volk leitenden Geschlechter geschaart; die Nachkommen David's und des Hohenpriesters Zadok, waren die Vertreter, sie bildeten den Mittelpunkt; indem jedoch die Herrschaft ihren Schwerpunkt ausserhalb Judäa's in dem regierenden ausländischen Staate hatte, der durch seine Beamten vertreten war, concentrirte sich die ganze Volkseinheit in dem Vertreter des Religionslebens, das seine geschlossene Einheit in dem, wenn auch ärmlich, wieder errichteten jerusalemischen Tempel fand, in dem Priesterthum und dessen Obersten: Kohen le-el eljon, ha-Kohen hagadol, Kohen ha-Rosch, als an das Zadokhaus geknüpft, auch dem Zaddik oder indem er die Verwaltung, soweit ihnen Selbstständigkeit blieb, mit seiner Würde

vereinigte, dem Malki Zedek. Die Verfassung war eine aristokratische, an der die Priesterschaft, namentlich höhern Ranges, und die vornehmen judäischen Geschlechter betheiligt waren. Sie bildeten den Senat, die Cheber ha-Jehudim (auf Münzen), die Kenesseth haggedolah. So konnte das kühne Rütteln des Jeremias, das umfassende, hoch sich aufschwingende Streben des jüngern Jesaia, das die Heiligkeit nicht in den Tempel eingeschlossen wissen wollte, keine Frucht tragen, es war das einzige greifbare Zeichen staatlicher Geschlossenheit, die ernste Abwehr, wie sie die Besseren in Juda so mannhaft priesterlichem Einflusse und äusserlichem Opfergepränge entgegenstellten, musste dem Erstarken priesterlichen Ansehens und weitausgeführten Altardienstes weichen, umsomehr, als die Vereinigung der sich zugesellenden Volks- und Literaturbestandtheile aus dem Reiche Israel diese Richtung begünstigte. Das nationale Bürgerthum, indem es sich von den heidnischen Völkerschaften und Ansiedlern abschloss, ha-Nibdalim, musste mit Tempel und Aristokratie, also Priesterthum, Hand in Hand gehen, die Opfergesetze, Priestergaben, Vorschriften über Reinheit und Unreinheit traten nothwendig in den Vordergrund und wurden willig gepflegt. Sicher waren die beiden Classen, die Regierenden wie die Regierten, in der ersten Zeit wenigstens, in voller Einstimmigkeit, gleich beflissen, das nationale wie das religiöse Leben zu pflegen, wenn wir auch gleich von vorn herein bei einzelnen Angesehenen des Priesterthums Ausschreitungen wahrnehmen, gegen die Nehemia schon anzukämpfen hat (6, 18 ff., 13, 4 ff., 29) und die Jesaias II oft mit dem ganzen Spotte seiner hohen Gesinnung übergiesst. Allein bald schliessen sie sich einander in Eifer an, und es war zumeist Beruf der Priester, die Thorah sich anzueignen und sie gelehrt auszuarbeiten. Es war ihnen um Handhabung der Gerechtigkeit, um Verbreitung der Thorahkenntniss und um deren Einprägung ins Leben zu thun; הוו מתונים בדין והעמידו תלמידים הרבה ועשו סיג לתורה war ihr Wahlspruch. Es fehlte nicht an hochgesinnten

Hohenpriestern, die nicht bloss den Opferdienst, sondern auch Gelehrsamkeit und gute Werke pflegten, sie hielt das Volk in treuer Erinnerung und erkannte ihnen gerne den Ehrentitel Zaddik zu, wie dem Simeon, den der Spruchdichter Josua ben Sirach verherrlicht, und dessen Wahlspruch על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים man aufbewahrte, dessen Wandel sagenhaft geschmückt ward, und dessen Abwehr nasiräischer Askese im Andenken blieb.

Dieser Zeit unbestrittener Priesterherrschaft haben wir, wie das ganze Buch der Chronik, so auch gar manche *Psalmen*, wie namentlich Psalm 110, andere mit Hervorhebung der „Söhne Ahron's", manche *Zusätze* in den ältern Büchern, selbst Einzelnes im *Deuteronomium* zuzuschreiben. Allein, bald nagte der Wurm an dieser Aristokratie, umsomehr, als sie noch dazu eine hierarchische war. Dünkelhafte Hervorhebung der eigenen Heiligkeit, vorzugsweise Nachdrucklegung auf äusserliche Tempelfrömmigkeit, eigennützige Ausbeutung ihrer Macht und Strenge in der Einforderung ihrer Abgaben mit Verachtung der misera contribuens plebs, Buhlen mit den ausländischen Herrschern und Geringschätzung des Nationalen bei allem Festhalten an ihren nur dadurch bedingten Vorrechten musste den kräftigen Bürgerstand, der seine judäische Ebenbürtigkeit und Gleichberechtigung noch nicht vergessen hatte, gegen sie aufbringen. Gegen die Zadokiten, Zedukim, erhoben sich nun die Abgesonderten, jetzt Peruschim, und wenn sie in Anhänglichkeit an die in Geltung stehenden Bücher und deren Vorschriften, Pflichten gegen den Tempel und die daran geknüpfte Sonderstellung der Priester nicht bestreiten konnten, so blickten sie doch mit argwöhnischer Eifersucht auf sie, und suchten deren Vorrechte und religiöse Höherstellung möglichst zu beschränken. „Gott hat Allen das Erbe, das Königreich, das Priesterthum und die Heiligung gegeben", wie es 2 Makk. 2, 17 heisst, „und der Herr erwählte nicht des Ortes wegen das Volk, sondern den Ort des Volkes wegen"

(das. 5, 19). Die Pharisäer suchten von nun an auf jede Weise die Betheiligung des Volkes an allen nationalen Gütern und religiösen Schätzen zu erringen. Unzufrieden mit der Gegenwart, während deren sie über doppelten Druck seufzten, trugen sie ihre Hoffnungen in eine ersehnte Zukunft, einen 'Olam habba, den sie als die Zeit der Nechamah und der Auferstehung erwarteten, sich an den aus Persien mitgebrachten Glauben anklammernd, während die Zadokiten oder Sadducäer denselben verwarfen; daher — wie früher die Hervorhebung des Auszuges aus Egypten im Schemagebete — so nun die Voranstellung der Auferstehung in dem Achtzehngebete. Für die Gegenwart aber rangen sie nach der Theilnahme an der Verwaltung und der Gerichtsbarkeit, an der Feststellung des Festkalenders, den die Chachamim dem Beth din schel Kohanim bestritten, selbst nach möglichster Theilnahme bei den Tempelopfern; den Mischmaroth der Priester setzten sie entsprechende Mischmaroth der Israeliten zur Seite, die abwechselnd einen Ma'amad dazu entsendeten (Thaan. 4, 2), diese vollzogen die Semichah, und es war ein langer, tiefgehender Streit, ob auch am Festtage dieselbe, als das Arbeitsverbot verletzend, stattfinden dürfe (Chagigah 2, 2. 3); man suchte dem Priesterthum Heiligkeitsvorzüge zu entziehen, das ganze Volk aber priesterlich zu gestalten, Waschungen, Reinheitsgesetze, Schlachtregeln und vieles den Priestern Eignende oder von ihnen Eingeführte, gleich jenen zu übernehmen, und besonders die Chachamim, als die Entscheidenden hinzustellen, die Priester höchstens als Funktionäre gelten zu lassen. Der Kampf, der in der ersten Zeit vorzugsweise ein politischer war, verschärfte sich im Laufe der Zeit immer mehr, nahm immer mehr religiöse Färbung an, so dass die Kluft sich immer weiter ausdehnte. In ihrer Tiefe war die Richtung der Pharisäer getragen von dem Anspruche der religiösen Mündigkeit für das ganze Volk, und nahm sie auch zu dieser Erklärung seltsame Wendungen an, so blieb sie doch ihrem Grunde nach ein mächtiger Protest gegen hierarchische Anmassung

und ein Freibeitsbrief für jeden religiös strebenden Menschen. Frühzeitig entstanden denn auch pharisäische Chaburoth, deren Mitglieder Chaberim, die allerdings auch peinlich die gesetzliche Strenge wahrten, auch ihre Mahlzeiten zu Syssitien machten, aber auch als Cheber 'Ir für fromme Werke sich zusammenschaarten und dem Gebete ihre Sorgfalt widmeten. Schon der Theil des Mischmar, an dem die Reihe des Beistandes beim Opfer war, von dem jedoch einige nach Jerusalem zogen, während die Andern zu Hause blieben, vereinigte sich zu Gebet und Fasten, allmählich entstand daraus regelmässiges Gebet in der Kenesseth, die der priesterlichen nachgebildet war, zu den Zeiten, da das Thamid dargebracht wurde, wie an Sabbathen und Festtagen, wo ein Cheber 'Ir war, auch das Mussaf (Berachoth 4, 7). So ward der grosse Grund zur Freiheit, aber auch zu der immer mehr erstarrenden Aeusserlichkeit gelegt, ferner auch die grossartige Umwandlung des Opferdienstes in den Gottesdienst durch Gebet vorbereitet. Während früher bloss das Schema in seinen drei Abschnitten, אמת ויציב, wie sie auch von den Priestern nebst 'Abodah und Priestersegen gesprochen wurden (Thamid 5, 1), und von dem Ma'amad namentlich die Schöpfungsgeschichte (Thaan. 4, 3), woran sich wohl das יוצר אור schloss, gegenüber dem Perserthum, dann auch Aehnliches des Abends gesprochen wurde — wurde jetzt das Gebet als Schacharith und Minchah gegenüber den Opfern festgestellt; und recht charakteristisch ist hier על הצדיקים ועל החסידים ועל זקני עמך בית ישראל ועל פליטת סופריהם.

Von tiefgreifendster Einwirkung war jedoch die Berührung mit dem Griechenthum, nach der einen Seite positiv gestaltend und zu welthistorischem Einflusse erstarkend, nach der andern feindlich angreifend und daher zu energischer Abwehr auffordernd und so das Selbstständig-Jüdische befestigend, aber auch es particularistisch abschliessend. Die Wirkung ersterer Art hatte es in Aegypten. Hier, getrennt vom Heimathslande und der

vaterländischen Sprache, musste das Judenthum sich der Macht der überwältigenden Cultur im Griechenthum um so williger fügen, als dieselbe dort, wenn auch bereits nicht mehr in ursprünglicher Kraftfülle, doch immer neue Blüthen erlangte unter kunstliebenden und der Wissenschaft holden Herrschern. So entstand eine eigenthümliche Mischung von innerem nationalem Judenthum und philosophisch-griechischer Bildung, allgemeinen weltumfassenden Ideen, Anhänglichkeit an Jenes und Erfülltsein von griechischem Geiste. Man strebte eine Durchdringung beider Elemente an. Man errichtete äusserlich auch dort das national-religiöse Heiligthum mit seinem Dienste in dem Tempel zu Leontopolis im Bezirke Heliopolis; nach dem priesterlichen Gründer, Onias genannt, glaubte man in der Stadt און, die im biblischen Alterthume schon als ägyptische geweihte Stätte auftritt mit ihrem Priester Kohen On — der noch dazu der Schwiegervater Josef's war — den alten Ursprung eines solchen Tempels, des Oniastempels aufzufinden, und ohne die Beziehung zu Jerusalem aufzugeben, hielt man doch den eigenen Provinzialtempel schon hoch, so dass er auch in Palästina, wo eine jede Stätte, selbst Judäa's, als untauglich zum Opferdienste galt, einer milderen Beurtheilung sich erfreute. Er war nicht, wie Jos. jüd. Kr. I, 1, 1, VII, 10, 2, 3, Alt. XII, 9, 7, XIII, 3, 1 ff., vgl. XX, c. 10 angibt, erst zur Zeit des Makkabäerstreites, da ein Priester Onias vor Antiochus Epiphanes geflohen sei, gegründet, ebensowenig, wie j. Jomah 6, 3, Menach. 109 b. berichten, durch einen Streit der zwei Söhne Simons des Gerechten, von dem verdrängten Onias, sondern früher, und aus inneren Bedürfnissen heraus. Welche Bedeutung er in Aegypten erlangt, beweist, dass er sich bis zur Auflösung Judäas erhielt und erst dann durch die Römer geschlossen wurde. In den thalmudischen Schriften noch findet er Anerkennung, so dass die dort dargebrachten Opfer, das dort vollzogene Nasiräat, eine gewisse Geltung haben (M. Menach. 13, 10, Thoss. daselbst, babli 109 a und Meg. 10 a), und von Onias

zugegeben wird, dass seine Intention eine fromme war. Wurde so das Judenthum äusserlich in das gräcisirte Aegypten getragen, so mehr innerlich durch die unternommene Uebersetzung zuerst der Thorah, im dritten vorchr. Jahrhundert und allmählich der ganzen Bibel ins Griechische, die wiederum ein hohes Ansehn erlangte, so dass deren Entstehung ebenso mit dem Glanze des Hofes, auf dessen Verlangen sie angeblich angefertigt worden, wie mit sagenhaften Wundern umkleidet wurde, und zwar wiederum nicht bloss in Aegypten, sondern auch in Judäa gleiche Verherrlichung fand. Die engere Berührung nun, die zwischen Juden und Griechen entstand, musste auch auf die Gedankenrichtung wirken. Die sinnlich naive Ausdrucksweise musste philosophisch sublimirt werden, so namentlich das Anthropomorphische und Anthropopathische in Beziehung auf Gott (Glieder u. dgl.; gesehen werden und neu erfahren, und Aehnl.), auch das unmittelbare Eingreifen Gottes, und seine eigenen Beziehungen zu Menschen und Orten, die Ausflüsse aus ihm, die ihm beigelegt wurden, als δόξα und λόγος, was in Palästina zu Kabod, Schekhina, Jakra, ferner zur Memra wurde, so dass auch für sie Ma'aseh Bereschith und M. Merkabah Geheimnissvolles war; die kindlich poetischen Erzählungen der Urzeit wurden symbolisirt, zu Typen von Ideen gemacht, ebenso die äussere Gottesverehrung, die Stiftshütte, Tempel, Opfer, wie die meisten der Satzungen, die man zwar ihrer natürlichen Auffassung nach beibehielt, sie aber doch als Hüllen für allgemeine Ideen betrachtete und ihren eigentlichen Werth darin erkannte, — Anschauungen, wie sie frühzeitig von Aristobul u. A. gepflegt wurden und in Philo ihren Höhepunkt fanden. Aber auch die Beengung des nationalen Gewandes sollte erweitert, Lehre und Vorschriften sollten Gemeingut der Menschheit werden. Man begnügte sich nicht mit der philosophischen Sublimirung des biblischen Inhaltes, man bearbeitete denselben auch geradezu für die Griechen, unter Namen, welche bei diesen selbst geachtet waren, welchen man die Urheberschaft der eigenen

Dichtungen beilegte, — denn als solche mussten sie auftreten, theils um ihrem hohen Alter ein Zeugniss zu sein, theils um unter diesem dunklen Schleier sich besser zu verhüllen. So entstanden orphische Gesänge, sibyllinische Mahnungen, Weisheitslehren des Phokylides u. A. Dieser weitherzige in unklaren Vorstellungen sich bewegende jüdische Alexandrinismus enthielt bedeutsame Geistesanregungen, die ihre Kraft namentlich bewährten, als später wieder Judenthum und Heidenthum eine Vermählung unternahmen und zum Christenthum sich verschmolzen, wo dann vom jüdischen Alexandrinismus bereits die Vorarbeiten vollbracht waren, und die da gepflegten Ideen nun siegreich einzogen in den weiten Menschheitstempel, als Logos und symbolische Auffassung des Judenthums.

Während in Aegypten die Berührung des Griechenthums mit dem Judenthume dieses mit weltumfassenden Elementen schwängerte, es zur Regenerirung und Zersetzung drängte, musste in Judäa selbst die Wirkung eine ganz andere sein, namentlich insofern die Einflüsse von Syrien ausgingen. Dort war das Griechenthum zur Fratze geworden und bedrohte Juden und Judenthum, so dass die strengste Abwehr geboten war. Dabei verband sich der Kampf nach Aussen mit der inneren Parteiung; die Aristokratie, die Zedukim oder Zaddikim, wie sie gerne sich nannten, buhlte mit der griechischen Herrschaft und Sitte, während die Peruschim, die sich Chassidim nannten, dieser doppelten Erniedrigung sich entgegenstemmten; die Klagen über ihre Leiden enthalten mehrere Psalmen. Den Gipfelpunkt erreichte das Leiden unter Antiochus Epiphanes gegen 170 v. Chr., der den Tempel zu Jerusalem dem Zeus gewidmet wissen wollte, die Hohenpriester ein- und absetzte nach Belieben und sie zu gefügigen Werkzeugen seines Willens machte, Zustände, über welche der Anhang zu den Sprüchen c. 30—31, 9 bitter klagt, zumal als ein Unwürdiger, Alkimos, aus den gewöhnlichen Priestern erhoben, auf das Unwürdigste sich gegen das Volk benahm, da klagt der Spruchweise:

תחת עבד כי ימלוך ונבל כי ישבע לחם (30, 21—23), ומִלך אלקום עמו (das. 29—33). Eine Burg, Zions Anhöhe beherrschend, war von syrischen Söldlingen angefüllt, die dort jeden Schritt belauschten. So war der Riss in den Gemüthern doppelt; während die Sadducäer sich fügten, wussten die Pharisäer nichts Anderes als sich morden zu lassen um Beschneidung, um Sabbathfeier, die sie nicht einmal zur Abwehr verletzen zu dürfen glaubten, um verbotene Speisen u. dgl. und es bewährte sich das Wort; כל מצוה שמסרו ישראל נפשם עליה בשעת השמד היא מוחוקת בידם. Endlich begann ein muthiges Häuflein den Kampf unter Anführung der Hasmonäer; er war langwierig und wechselnd. Was die Treuen litten und hofften, das ward in prophetischer Rede dem Daniel beigelegt, von dessen Frömmigkeit am persischen Hofe die Sage berichtete, und den Ezechiel bereits kannte, ihn neben Noah und Hiob stellend (14, 14. 20) und seine Weisheit rühmend (28, 3). Während dessen erster Theil bis Cap. 7 incl. aramäisch, überwiegend luxurirende Sage ist, ist die zweite Hälfte von Cap. 8 an Engelmaschinerie*), worin auch zuerst der Glaube an Auferstehung (12, 2).

Mit diesem Buche, welches, selbst in seinem zweiten Theile, den Erfolg dieses Kampfes noch nicht kennt, und das in dessen erster Zeit angefertigt wurde, schliesst die Literatur der Offenbarungszeit, es ist ihr später nichts hinzugefügt worden. So lange noch das Dunkel über dem Ausgang schwebte, da waren es wunderbare Erwartungen, die alles mit Verklärung übergossen; als die Dinge greifbare Gestalt annahmen, und sich an leitende Persönlichkeiten knüpften, traten die Leidenschaften der Parteien an sie heran, und ein allseitig anerkanntes Product kam nicht

*) Gabriel 8, 16 ff., 9, 21 ff., ein Ungenannter 10, 5 ff., dem Erzengel des persischen Reichs sich entgegenstellt, V. 13, während מיכאל אחד השרים הראשנים ihm beisteht, er kämpft mit dem שר פרס V. 20 und dem שר יון, das. aber מיכאל שרכם steht allein ihm bei, 21, zuletzt wird מיכאל השר הגדול העומד על בני עמך rettend eintreten 12, 1.

mehr zu Stande. Es gibt keine makkabäischen Psalmen, sie sind nachexilisch, unter persischer, ägyptischer und syrischer Oberherrschaft, aber vormakkabäisch. Während des Kampfes hatten sich allerdings alle Vaterlandsfreunde um die hasmonäischen Anführer geschaart, der erste Einzug in Jerusalem und die Wiederweihe des Tempels (25. Kislev 164 v. Chr.) blieb eine festliche Erinnerung, die letzte, die als Chanukkah zur dauernden Feier sich erhob. Als aber die folgenden Brüder, zuletzt Simon, und dann dessen Sohn Johann Hyrcan bloss die verdrängten Zadokiten ablösten, die Würde des Hohepriesterthums mit der der Herrschaft vereinigten, da war der Gegensatz der Parteien wieder ebenso wach wie früher. Die Zadokiten, zadokitische Priester, Sadducäer schlossen sich naturgemäss um Tiara und Krone, während die Nibdalim, Pharisäer, die Vereinigung beider Würden mit *scheelen Blicken* betrachteten, und namentlich die Beschränkung *der Macht* des Priesterthums anstrebten. Der Parteienkampf zeigt sich daher auch in den zwei Büchern, die den Kampf beschreiben, und beide sind nicht zur anerkannten Geltung gelangt. Das erste, Hasmonäisch-Zadokitisch, hebt die ganze Familie hervor, und verschweigt Alles, was den Priestern Unehre bringt, das zweite beginnt mit den Unthaten der Priester und schliesst mit dem Siegeszuge Juda's [s. S. 107]. Wohl hatten die Staatslenker oft die Absicht, sich über die Parteien zu stellen, nicht selten auch, sich auf das Volk, die Pharisäer zu stützen, allein wenn schon die Monarchie überhaupt sich der Aristokratie wahlverwandt fühlt, so noch umsomehr das Hohepriesterthum der ganzen Priestergenossenschaft, und das Volk erlangte nur, was es abrang. Umsomehr mussten die Pharisäer immer kampfgerüstet sein, um den Anmassungen der Privilegien der Macht und der Heiligkeit sich entgegenzustemmen; das hat auf der einen Seite die allgemeine religiöse Ebenbürtigkeit festgestellt, den grossen Grundsatz der Gleichheit aller Menschen vor Gott, aber andererseits die Bereitwilligkeit, äusserlich priesterlich

heiligende Satzungen zu übernehmen, erzeugt. Je weniger man dafür eine Begründung nachweisen konnte, umsomehr musste man sie auf die höchste Autorität zurückführen, was dem wundersüchtigen Pharisäer überhaupt zusagte; Tradition und künstliches Hineindeuteln in das Bibelwort musste die Begründung für die Neuerungen hergeben, die so gerade höchstes Alter ansprachen.

So war der bürgerliche und geistig religiöse Kampf ein andauernder geworden. Zu einer bedeutenden Kräftigung konnte der Staat unter solchen Umständen nicht gelangen, dennoch ersetzte eine Zeit lang die Kraft einiger persönlich tüchtigen Regenten, wie Johann Hyrkan und Alexander Jannai, dann der glühende Patriotismus, welcher in der religiösen Begeisterung der Pharisäer seine Nahrung fand, die Vortheile einer strafferen Einheit, so dass sogar Erfolge nach Aussen errungen werden konnten. Aber allmählich mussten doch die Parteien einander aufreiben und die Staatsmacht zerbröckeln, so dass diese sich endlich an kühne Abenteurer und an die Militärgewalt anschliessen musste. Es war Uneinigkeit im regierenden Hause entstanden, wobei die streitenden Persönlichkeiten ihr Interesse darin fanden, dass sie sich an die verschiedenen Parteien kehrten, so dass der Kampf das Ganze ergriff. Der schwache Hyrkan II. erhob selbst den Fremdling Antipater, dann dessen Sohn Herodes zu seinen Stützen und zu Verwaltern des Reiches, bis er dann von diesem verdrängt wurde und Herodes sich des Reiches bemächtigte. Trotz seiner Kraft und der Stütze, die er von Aussen erhielt, blieb doch das Reich durch innere Kämpfe zerrüttet. Die Parteien waren allerdings nunmehr verschoben und standen dennoch noch auf ihrer alten Stelle. Herodes war nicht allein nicht selbst Priester, sondern auch nicht geborener Judäer, aber dennoch suchte er sich mit der alten Aristokratie auszusöhnen, sich durch die Verheirathung mit der Hasmonäerin Mariamne, der Enkelin Hyrkan's, legitim zu machen, und als dies theils durch seine eigene Wildheit und sein lauerndes Misstrauen, theils durch die

hetzenden Parteien misslang, und nur neuer Unfriede gesäet wurde, suchte er doch wieder durch ein anderes Weib aus dem Priesterstande, eine Tochter des Simon b. Boëthus, mit dem Priesterthume in enger Verbindung zu bleiben. Unter den Sadducäern erhob sich eine Abzweigung: Boëthusäer, Herodianer, die in trotziger Verachtung des Volkes und Veräusserlichung den Hauptstamm noch überboten. So konnten die Pharisäer, wenn sie auch die Trennung beider Würden freudig begrüssten, doch um so weniger sich befriedigt fühlen, als die Begünstigung der Aristokratie nicht aufhörte, und dabei der neue Herrscher nicht im Judenthume wurzelte, und bei aller äusserlichen Verherrlichung desselben, indem sogar ein prachtvoller neuer Tempelbau ausgeführt wurde, doch die jüdische Volkssitte nicht genug achtete und dem religiösen Eifer der Pharisäer abhold war. So musste er das Reich nach langer kräftiger Herrschaft zerrüttet und zerfallen schwächlichen Nachfolgern hinterlassen, die durch Theilung ihm nun gar alle innere Kraft entzogen.

Allein schon zog auch Rom's immer wachsende und sich ausdehnende Macht ihre Kreise immer enger um den geschwächten Staat. Zuerst als Bundesgenosse sich in seine Angelegenheiten einmischend, kehrte es immer mehr den Oberherrn hervor, und als der Geduldfaden des Volkes, das in seinem heiligsten Gefühl gekränkt war, endlich riss, brach der blutige Kampf aus, in dem Judäa sich zwar tapfer wehrte, aber doch als Staat endgültig den Untergang finden musste (68—70 n. Chr.).

Aeusserlich erfasst, möchte man wohl sagen, die Parteiungen haben den Untergang beschleunigt, wenn man auch zugeben muss, dass selbst die geschlossene Volkskraft der Uebermacht Rom's hätte unterliegen müssen. Aber eine tiefere Betrachtung wird doch gerade in diesen Parteien eine Belebung des Geistes und eine Erhöhung der Widerstandskraft erblicken, ohne welche längst der kleine Staat, wie so viele andere, ruhmlos gefallen wäre und nicht die geringste Spur zurückgelassen hätte.

Führen wir uns die Parteien vor! Wir kennen bereits die Sadducäer und Pharisäer, welche alle alten Quellen: Thalmud, Josephus und die Evangelien anführen; die Abart der Sadducäer, die Boëthusen, kennt unter diesem Namen nur der Thalmud, wenn er uns auch nichts über ihren besonderen Ursprung mittheilt, sie vielmehr als gleichzeitig mit den Sadducäern entstehend voraussetzen lässt, wie es die Aboth de-R. Nathan C. 5 ausdrücklich sagen, und sie bei ihm überhaupt, freilich nicht ganz mit Unrecht, mit den Sadducäern zusammenfallen; Josephus gedenkt ihrer nie, sie sind ihm bloss eine priesterliche Regierungspartei, die keine besonderen Tendenzen verfolgt, wie im Grunde in dieser späten Zeit, da sie entstanden, auch die Sadducäer keine Richtung für sich verfolgen; die Evangelien hingegen kennen sie schon bezeichnend unter dem Namen Herodianer (Matth. 22, 16, Marc. 3, 6. 12, 13) und Marcus lässt noch (8, 15) Jesus seine Jünger vor dem Sauerteige der Pharisäer und „des Herodes“ warnen, was bei Matth. (16, 6) zu dem der Sadducäer wird, während Luc. (12, 1) nur die Pharisäer nennt. — Eine dritte Hauptpartei nennt wieder nur Jos., nämlich die Essäer, deren Bedeutung offenbar von Vielen überschätzt wird, da eben weder der Thalmud noch die Evangelien sie irgend einmal nennen, sie vielleicht unter den Chassidim ha-Rischonim bei ersterem verborgen sind. Jedenfalls sind sie nur eine Abzweigung der Pharisäer, mystisch gefärbt, ascetisch, aber von keinem entscheidenden Einflusse. Als vierte Partei wird von Josephus genannt die der Zeloten, der Anhänger des Juda aus Gaulonitis in Galiläa, der Radicalen, welche das Joch der Fremdherrschaft abschütteln wollten. Diese Partei wurzelte in einer Familie von drei Geschlechtern, Hiskia, Juda, Menachem; es ist möglich, dass der erste und der dritte Stamm im Thalmud sagenhaft wiederklingt, jedenfalls kommen die Kannaïm vor Sanh. 9, 6; auch wahrscheinlich ist Nechunjah Sohn des קנא (בן הקנא), und daher sein Spruch Aboth 3, 5: המקבל עליו עול תורה מעבירין

ממנו עול מלכות ועול דרך ארץ, וכל הפורק ממנו עול תורה נותנין עליו עול מלכות ועול דרך ארץ. Sie sind auch Pharisäer, gehen aber unter, die Pharisäer waren mit ihrem radicalen Eifer nicht einverstanden, ihr Dissens wird zu einer halachischen Streitfrage (Jadaj. 4, 8) gemacht, und daher auch in der Bar. Sanh. 97a, dass zur Zeit des Messias: הגליל יחרב והגבלן ישום. Für die Evangelien sind sie wohl identisch mit den Pharisäern, wie sie denn damals noch geringen Einfluss hatten. Hingegen wird unter den Jüngern Jesu Matth. 10, 4, Marc. 3, 18 Simon Kananites, d. h. קנאי, genannt, der Lucas 6, 15 und Apostelgesch. 1, 13 Zelotes heisst. — Zu diesen judäischen Parteiungen treten nun noch hinzu: die Samaritaner, Kuthim, die, seitdem sie von den Judäern beim Tempelbau abgewiesen worden, sich auf dem Garisim einen eigenen Tempel erbaut hatten, zwar von Johann Hyrcan unterworfen wurden, aber in den Unruhen doch immer eine gewisse Unabhängigkeit sich wahrten, obwohl sie mit in die bürgerliche und geistige Bewegung gezogen waren.

Die Entwickelung des Judenthums bis zu seiner gegenwärtigen Gestalt beruht auf dem Kampfe zwischen Sadducäern und Pharisäern. Es ist naturgemäss, dass die Ersteren als Priester, Herrscher, Gesetzgeber und Richter überragenden Einfluss auf die Gestaltung des ganzen religiös-gesetzlichen Lebens hatten. Ihnen ist es zuzuschreiben, dass die früheren israelitischen Bücher des Pentateuch, und zwar noch erweitert, aufgenommen wurden, während sie sicher unter Nehemia — dessen Buch nicht einmal des Versöhnungstages gedenkt — noch nicht zu anerkannter Geltung gelangt waren, weil eben nur in ihnen, und nicht im Deuteronomium die Bevorzugung der Priester und ihre adelige Rückbeziehung auf Ahron ausgesprochen war, wo ihre höhere Geltung auch über die schlichten Leviten so nachdrücklich gelehrt und durch die Geschichte Korah's bekräftigt wurde, während das Deut. 11, 6 nur des Dathan und Abiram mit Uebergehung Korah's ge-

denkt — der samaritanische Text schiebt ihn ein —. Ihnen sind auch mancherlei Zusätze in den verschiedensten Büchern, selbst im Deuteronomium, zuzuschreiben. So für letzteres 10, 6 die Worte: שם מת אהרן ויקבר שם ויכהן אלעזר בנו תחתיו, eine für die Wanderungsgeschichte schwerfällige Stelle, selbst mit 5 M. 32, 50 im Widerspruch, um dem Spätern (V. 8 ff. Erwählung des Stammes Levi,) ein Gegengewicht zu verleihen; noch deutlicher eben daselbst 18, 1 ff. לא יהיה לכהנים הלוים כל שבט לוי..., vgl. V. 3—6, wo V. 6 wohl an V. 2 sich anschliessen soll, gerade wie 10, 8, 9; ferner die Einschiebung der Priester 21, 5, was mit dem זקני העיר in dem ganzen Abschnitt gar nicht in Uebereinstimmung zu bringen ist; ebenso 31, 9: ויכתב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים בני לוי הנשאים את ארון־ברית ה׳ neben V. 24 ff.: ויהי ככלות משה לכתב את דברי התורה הזאת על ספר עד תמם: ויצו משה את הלוים נשאי ארון ברית ה׳. — Solche Dinge waren später, wo man sie nicht mehr als Einschiebsel erkannte, nicht mehr zu beseitigen. — Sie haben bei Festhaltung des Ueberkommenen ebensowohl fremdes Neues fernzuhalten versucht, wie selbstständig fortgebildet. Die Annahme der Auferstehung und der bestimmten Engel mit Namen haben sie abgelehnt, wie schon früher erwähnt. Besonders hielten sie an ihrer Priesterbevorzugung, an den damit zusammenhängenden Vorschriften, und an sonstigen erworbenen Herrschaftsrechten fest. Ihre Ehen wurden durchaus im Stande gehalten, nicht bloss der Hohepriester, sondern auch Priester überhaupt haben an das: „von seinem Volke" (3 M. 21, 14) sich geknüpft; die Schwagerehe, als bloss deuteronomisch, wollten sie nur beschränkt gelten lassen; sie stellten überhaupt ihre Frauen hoch; grössere Kethubah, wodurch die Ehescheidung erschwert wurde, ferner die Bestimmung, dass die Tochter mit der Tochter des Sohnes erben solle. Die Gesetze über levitische Reinheit, als bloss ihnen geltend, wurden besonders beachtet, daher die rituelle Reinheit der Hände beim Genusse geweihter Gegenstände, das Verlangen,

dass die grösste Sorgfalt darauf verwendet werde, dass der Priester, welcher mit der rothen Kuh sich befasst, nicht die entfernteste Spur von Unreinheit mehr an sich habe. Von dem ohne Schlachten verendeten Thiere (נבלה) sollten auch Haut und Knochen verunreinigen, daher auch auf solche Haut geschriebene Bücher. Sie identificiren sich mit dem Opferwesen, sie, die Geheiligten, allein wollten Alles dabei verrichten, auch das Schlachten, und hiebei übten sie die strengste Scrupulosität, dass auch nicht die Möglichkeit eines Fehls an dem Opfer gefunden werde, sie legten hohen Werth auf die Bestreuung der Altartheile mit Salz als Weihe, sie brachten gerne einen Theil der Opfer, namentlich die regelmässigen Mehlopfer, aus ihren Mitteln, wollten die von den Einzelnen dargebrachten auch als ihren Antheil betrachten, wollten das Räucherwerk am Versöhnungstage noch ausserhalb angezündet wissen. Sie waren ungemein streng in Betreff des Sabbaths und der Feste, wollten die geringste profane Arbeit für dieselben nicht gestatten, während sie für ihre priesterliche Thätigkeit und für den Staat im Kriege freien Raum hatten, hingegen sollten die Privatopfer nicht den hohen Rang einnehmen, um ihretwillen die Sabbathruhe nicht verletzt werden, und selbst für das Pessachopfer wollten sie diese Bestimmung treffen. Auch die Bestimmung über den Festkalender sollte lediglich von ihnen ausgehen. Ebenso waren sie als Verwalter und Richter streng, waren גוזרי גזירות und hatten ein Strafgesetzbuch, wollten die Bestimmungen der Talion wörtlich ausgeführt wissen, hingegen die lügenhaften Zeugen nur dann mit der gleichen Strafe züchtigen, wenn dieselbe an dem falsch Angeklagten bereits vollzogen worden; sie machten den Herrn verantwortlich für den Schaden, den der Knecht angerichtet.

Die Pharisäer ihrerseits, mit der Gegenwart und dem Gange der irdischen Dinge unzufrieden, setzten ihre Hoffnung auf die Zukunft, und wunderbare Gestaltung, Auferstehung und wunderbare Ereignisse auch durch Engelvermittelung standen ihnen im Vordergrunde. Dann aber legten

sie Nachdruck auf die religiöse Gleichberechtigung, soweit sie nicht durch biblische Satzungen gebunden waren, und auch diese suchten sie zu lockern. Sie erkannten den priesterlichen Vorzug der Ehen nicht an, und wollten überhaupt diese Ansprüche, die ihnen als aristokratisch galten, nicht anerkennen, erleichterten sogar mehr und mehr die Scheidung, wie sie das Erbe der Tochter ganz bestritten; die Schwagerehe als deuteronomisch galt durchgehends; — Unreinheit wurde theils auch für Priester beschränkt, theils von ihnen mit übernommen, die Händewaschungen gingen auf die Pharisäer mit über, hingegen sollten bei der rothen Kuh bloss Priester, die in einem gewissen Grade unrein waren, beschäftigt sein, Haut und Knochen des verendeten Thieres nicht verunreinigen. Die Opfer sollten alle Sache der Gemeinde sein, und so jedenfalls das Pessachopfer dieselbe Dignität haben, wie die Tempelopfer, so dass es auch höher steht als die Sabbathruhe; sie übernehmen Schlacht- und Salzregeln auch für ihren Fleischgenuss; das Räucherwerk sollte innerhalb angezündet werden. Aber neben dem Opfer sollte eine andere Weihe sein: das Gebet, durch das auch das Mahl geweiht wurde. — Den Sabbath hielten sie noch strenger, und wollten ihn auch im Kriege nicht entweiht wissen, aber wenn die Priester den Tempel als gemeinsamen Raum zu Sabbathmahlzeiten betrachteten, so sollte dies bei ihnen durch den Erub, die Fiction einer Gemeinschaft, geschehn — von dem die Sadducäer Nichts wissen wollten —. Sie gingen darauf aus, die Feststellung der Festzeiten den Priestern zu entziehen und den Gelehrten zuzuwenden, und gar die Aera nach dem Kohen le-El 'eljon wurde ganz abgeschafft, dafür ein Festtag am 3. Tischri nach Meg. Than.: בתלתא בתשרי אתנטילת (בטילת) אדכרתא מן שטריא und erst seit dieser Zeit ist בא' בתשרי ראש השנה לשנים, daher die hohe Bedeutung, welche Rosch ha-Schanah annahm; man zählte lieber nach einer heidnischen Herrscherzeit, als nach den eingeborenen Hierarchen. — Die Strafgesetze wollten sie gemildert wissen, so für Glieder

Geldstrafen, die Verantwortlichkeit des Herrn erleichtern, hingegen den falschen Zeugen schon mit der Fällung des Urtheils bestraft wissen, und auch hier wurde ihr Durchdringen durch ein besonderes Fest am 14. Thamus gefeiert.

Die Sadducäer, sich anschliessend an die bestehenden Gewalten, erhielten den Staat, die Pharisäer hingegen die persönliche Würdigkeit und Frömmigkeit. Sie erringen die zwei grossen Güter: die Gleichberechtigung und den Gebetgottesdienst. Freilich geschieht dies in unklarer Parteistellung, die durch die noch hinzugetretenen Machtgebote des Auslandes zu grossen Erschwerungen führte, aber diese ist besiegbar, während jene Güter dauernde sind.

Ein merkwürdiges Denkmal der abweichenden Richtungen sind, wie schon erwähnt, die zwei Bücher der Makkabäer. Ebendemselben Gegenstand gewidmet, ist ihr Charakter ganz verschieden. Das erste, dynastisch, stellt die Makkabäerfamilie nebst den Priestern in den Vordergrund, von Auferstehung weiss es nichts, das Nichtkämpfen am Sabbath tadelt es (2, 32—41. 9, 43 ff.). Anders das zweite Buch. In einer langen Vorgeschichte werden die regierenden Priester als die Urheber des ganzen Volksunglücks dargestellt, von den Rettern wird bloss Juda genannt, weder Mathatiah noch die Brüder finden eine anerkennende Erwähnung. Der Glaube an die Auferstehung tritt in den Vordergrund, alle sieben Märtyrerbrüder sprechen ihn aus (7, 9 ff.), es legt ihn Juda bei (12, 43—45), der ein Opfer für die gefallenen Sünder dargebracht, und, fügt es hinzu, daran habe er schon schön gehandelt, „indem er auf die Auferstehung bedacht war; denn hätte er nicht erwartet, dass die Gefallenen auferstehen würden, so wäre es überflüssig und thöricht gewesen für Todte zu beten.“ — Der Sabbath als Tag der Ruhe auch im Kriege wird hervorgehoben (5, 25. 8, 26. 12, 38. 15, 1 ff).

In Betreff der Halachah bleibt allerdings der Pharisäismus zuerst noch mehr abhängig vom Sadducäismus

und erst allmählich gelangt die entschiedenere Partei zur vollen Anerkennung. Frühzeitig scheinen innerhalb des Pharisäismus zwei Parteien vorhanden gewesen zu sein, wir würden sagen: die nationalliberale und die Fortschrittspartei. Wenn uns berichtet wird (j. M. Scheni Ende und Sotah Ende), dass Johann Hyrcan העמיד זוגות, so heisst das eben, dass von jener Zeit an zwei Parteihäupter waren, die uns auch in Aboth und sonst aufgezählt werden, und bis Schammai und Hillel herabreichen, d. h. bis zur Zerstörung, in denen wir die Repräsentanten der auch später noch fortwirkenden ältern und jüngern Halachah vor uns sehen. Wenn Schammai sagt: עד רדתה (5 M. 20, 20) „selbst am Sabbath“ (in Sifre z. St., j. Schabb. 1, 8, Thoss. Erubin c. 3, b. Schabb. 19a), während er sonst bei den Sabbathgeboten so streng ist, so hören wir die Einwirkung des Sadd., wie er auch die Scheidung erschwert. Umgekehrt ist Hillel der, welcher die Gleichstellung des Pessachopfers durchsetzt (j. Pess. cap. 6 Anf., b. 66a), selbst die Macht des Priesterthums für Aussatz beschränkt (M. Negaim 3, 1) [j. Ztschr. XI, 52] den Erub erweitert, die Scheidung erleichtert und auch sonst Einrichtungen fürs Volk trifft.

Während die Kannaim die äussersten demokratisch-republikanischen Ausläufer des Pharisäismus sind, sind die Essäer dessen äusserste priesterlich-gesetzliche Ausläufer. Die Genossenschaften treiben sie auf die Spitze, Reinheit in Waschungen desgl., was sie bald zur Ehelosigkeit, bald zu möglichster Entfernung von den Frauen führt; sie scheuen es daher, den Tempel zu betreten; sie fliehen jeden Luxus, wie den des Salböles (Thoss. Berach. c. 5, j. 8, 5, babl. 43 b; vgl. j. Ztschr. VI, 105ff.), halten es für unziemlich, dass ein Gelehrter salbenduftend (auf die Strasse) gehe. Ihre Priesterlichkeit lässt sie weisse Gewandung erwählen, Meg. 4, 8: „Wer da sagt: ich trete nicht vor den Schrank (als Vorbeter) in farbigem Gewand, der soll auch in weissem nicht hintreten; weigert er sich in Sandalen hinzutreten, so soll er auch mit entblössten

Füssen nicht zugelassen werden." Dabei war ihr Leben ein beschauliches (vgl. j. Ztschr. IX, 49).

Beide Ausläufer waren ohne tiefere Einwirkung auf die Gestaltung des Judenthums, und als nach Aussen und nach Innen der grosse Riss eintrat, hören wir von den Kannaim nur im Bürgerkampfe, nicht im religiösen; von den Essäern ist weder hier noch dort eine Spur.

Bevor diese Krisis eintrat, steigerte sich die Spannung der Gemüther bis zum höchsten Grade. Waren die Kannaim den Tod verachtende muthige Republikaner, so waren Andere wüthende Jakobiner, die als Sicarier jeden Verdächtigen meuchelten, hielten Andere wieder es für möglich, dass die Rettung durch Wunder bewerkstelligt werde, glaubten aber auch an deren Eintreten, so ein Theudas, der den Jordan spalten zu wollen vorgab, ein Anderer, Aegypter, der auf den Oelberg mit seinem Anhange ging, ihm versprach, dass auf seinen Wink die Mauern einfallen und er durch dieselben einen siegreichen Einzug halten würde; besonders verwirrte Daniel's Geschichte die Köpfe: 7, 13. 14; dass es auf diese Zeiten, die der Römer, geschaut, sagt Jos. Alt. X, 11, 7: *καὶ περὶ τῆς τῶν Ῥωμαίων ἡγεμονίας ἀνέγραψε καὶ ὅτι ὑπ᾽ αὐτῶν ἐρημωθήσεται.*

Die Sehnsucht nach einem Befreier war eine allgemeine, und was diese sagte, gestaltete sich zur Hoffnung, ein „Messias" müsse kommen, ein König in Israel aus dem Hause David's, mit ihm in der „Auferstehung" die neue Weltperiode, das „Reich Gottes", eintreten. Vor ihm aber müsse Eliah nochmals erscheinen (Mal. Ende), ihm ertheilte man sicher schon weitgehende Befugnisse, etwa wie Matth. 17, 11, wie der Gegensatz in Edujoth Ende lehrt: „Dass Eliah nicht für unrein oder rein zu erklären, ungeeignete Familienglieder zu entfernen oder die Entfernten zu nähern habe, sondern nur die gewaltsam Eingedrungenen zu entfernen, die gewaltsam Entfernten herbeizuführen". Andere schränken seine Mission noch weiter ein, dennoch klingt er überall durch als Vorläufer.

Da trat ein Mann, Johannes, auf, der auf das Baden grossen Werth legte, zur Busse ermahnte, ein ascetischer Pharisäer. Dass er selbst schon den „nach ihm Kommenden“ verkündigte (Matth. 3, 11, Marc. 1, 7) ist spätere Dichtung, der sich dann noch hinzugesellte, dass Jesus sich habe von ihm taufen lassen und die Stimme vom Himmel (der Geist gleich der Taube) ihn als den Sohn bezeichnet habe (Matth. das. 13 ff., Marc. das. 9 ff.), noch später, dass Johannes sogleich ihn als den nach ihm Kommenden erkannt und ihn habe abhalten wollen, wovon zuerst Matth. (das. 14 ff.). Denn andererseits berichtet wieder derselbe Matth. 11, 2 ff., Johannes habe erst später zu ihm geschickt um ihn zu erkunden, wovon gleichfalls der ursprünglichere Marcus Nichts weiss, gerade so wie er den Widerspruch über das Fasten zwischen Jesus und Johannes Jüngern von Ungenannten aussprechen lässt (2, 18. 19), während Matth. (9, 14) die Jünger Johannes selbst zu ihm kommen lässt, und ihnen die Frage in den Mund legt. Einen tiefern Eindruck machte sicherlich Johannes nicht, wenn er auch nicht unbeachtet blieb, und, wie die alten Propheten, dem Hofe beschwerlich fiel, so dass ihn Herodes Antipas, dessen Ehe mit seiner Schwägerin, die eine Tochter hatte, er rügte, erst gefangen setzte, dann hinrichten liess (Matth. 14, 3 ff., Marc. 6, 15 ff.). Aber bald darauf kam ein Anderer, Jesus aus Nazareth, der von vorne herein sich als den „Messias“ betrachtete, und so trat denn auch der Bussprediger Johannes in den Vordergrund als Elias (Matth. 17, 10 ff.), aber auch davon weiss Marcus noch nichts. Zum officiellen Vorläufer gestaltete er sich demnach erst allmählich, nachdem der, der auf ihn folgte, zu der hohen Bedeutung gelangt war. Dies war eben Jesus von Nazareth. In Galiläa gingen die Wellen der Aufregung hoch; es war schon früher die fruchtbare Pflegestätte abergläubischer Schwärmerei gewesen. Er trat mit dem Anspruche auf, den messianischen Beruf zu haben, er ist der König der Juden, wie ihn die Legende der Weisen vom Morgenlande

nennt (Matth. 2, 2), worüber ihn Pilatus befragt, die Knechte ihn verspotten, der Hohepriester fragt (das. 27, 11. 37. 42, noch ausführlicher Marc. 15, 2. 9. 18. 26. 32); natürlich jener höhere König, der Messias, Christus, wie vielfach in den beiden Evang., also als „des Menschen Sohn in den Wolken des Himmels kommend“ (Matth. 24, 30. 26, 64 Marc. 13, 26. 14, 62). „Gottes Sohn“ nennen ihn bei Marcus nur die Besessenen (d. h. die Teufel 3, 11. 5, 7), nicht so Petrus, der bloss sagt: Du bist Christus (8, 29), nur die Hohenpriester fragen ihn, ob er sei Christus, Sohn des Gelobten (εὐλογητοῦ) (Marc. 14, 61), aber als sie seiner spotten, gedenken sie dieses Prädicates nicht (15, 32); daher die Einheit Gottes betont Marc. 12, 29 ff., daher er auch immer von dem Reiche „Gottes“ (βασιλεία τοῦ θεοῦ von 1, 14 an durchgehends), während Matth. gewöhnlich den Ausdruck „Himmelreich“ (β. τῶν οὐρανῶν) gebraucht. Erst Matth. legt dieses Prädicat nicht bloss den Besessenen in den Mund, sondern auch Anderen, so dass er selbst es auch bekennt. Schon 11, 27 „Niemand kennt den Sohn“ klingt dunkel, dahin entschieden die Jünger 14, 33, besonders Petrus 16, 16 „Du bist Christus, des lebendigen Gottes Sohn.“ So fragen ihn deutlich die Hpr. 26, 63, ob er Christus, der Sohn Gottes sei, worauf er dann: „Du sagst es“, deshalb spotten sie auch später dieses Prädicates (27, 40 und der römische Hauptmann spricht bei dem Erdbeben: „Das ist Gottes Sohn“. — Also diesen Zug haben wir aus der ursprünglichen Sage völlig auszuscheiden. Er hebt sich nicht einmal als „Sohn Davids“ hervor, was so ein Allgemeines war, auch das zunächst nur im Munde der Bittenden (Marc. 10, 47. 48); er sucht sich mehr damit auseinanderzusetzen (12, 35 ff., etwas geändert bei Matth. 22, 52). Wiederum pointirt man dies stärker. Das kan. Weib Matth. 15, 22. Das Volk spricht Matth. 12, 23: „Ist dieser nicht David's Sohn“, nicht bloss die Bittenden (die auch bei Marc.) 20, 30 ff., dann Matth. 21, 9. 15.

Deshalb muss auch auf seine Geburt in Bethlehem Nachdruck gelegt werden (Matth. 2, 1. 5 ff.,) und Nazareth,

das bei Marc. 1, 9. 24. 10, 47. 14, 67) immer hervortritt nur widerwillig zugegeben wird (Matth. 4, 11. 31, 11. 26, 71). Daher denn auch bei Matth. C. 1 die Genealogie, und doch wieder Geburt durch den h. Geist, während Marc. von Beiden Nichts weiss. — Also der Messias, der aber nur für Israel kommt, Matth. 15, 24, Marc. 7, 27, wie er auch bei Matth. 19, 28 den Jüngern verspricht, dass sie auf 12 Stühlen sitzen werden, zu richten die zwölf Stämme Israels, während er den Hohenpriestern gegenüber, 21, 43, sagt, ihnen werde das Himmelreich genommen und gegeben ἔθνει ποιοῦντι τοὺς καρπούς αὐτῆς, denen und dem Volke dem nichtpriesterlichen, vgl. Matth. 10, 5. 18. 18, 17. 6, 7. 32. Bei Marcus ist von den Heiden gar nicht die Rede, nur 7, 26 von dem kananitischen Weibe, und da schroff, wo Matth. 15, 22 ff. milder ist, und noch milder 8, 5 ff., aber doch immer sie mit Verachtung nennend, wie selbst die Samariter. 10, 5. Umsoweniger denkt er an Aufhebung des Gesetzes 5, 17 ff., ist nur gegen Uebertreibungen der Pharisäer in Reinheitsgesetzen — er warnt vor dem „Sauerteig“ der Pharisäer und des „Herodes“, d. h. der Boëthusäer (Marc. 8, 15). Unreinheit der Hände und Geräthe Matth. 15, 2 ff., 23, 25 ff., Marc. 7, 2 ff. und hier „was zum Munde“, nicht in Beziehung auf verbotene Speisen sondern auf Unreinheit. Auch für Fasten, Sabbath und Ehescheidung hält er das Gesetz aufrecht. — Während er die Austreibung der Dämonen nur durch Beten und Fasten gelingen lässt (Marc. 9, 29, Matth. 17, 21), wird andererseits der Unterschied zwischen den Jüngern des Johannes und der Pharisäer, welche viel Fasten, und denen Jesu's, welche dies unterlassen, hervorgehoben, worauf Matth. 11, 18. 19 nochmals zurückkommt — was bei Marcus fehlt — was Jesu jedoch mit der Anwesenheit des Bräutigams entschuldigt, während die Zeiten kommen werden, da er fehlen werde, und die Seinen zum Fasten Veranlassung hätten. — In Betreff des Sabbaths lässt er es zu, dass seine Jünger Aehren pflücken zur Stillung des Hungers, so habe auch David Priesterliches genossen (Marc. 2, 23 ff.,

Matth. 12, 1 ff.) und wie Matth. noch ausdrücklich hinzufügt, die Priester ja auch für ihre Verrichtungen den Sabbath brechen (V. 5—7), was Marc. stillschweigend voraussetzt, hingegen fügt dieser an: (V. 27) „Der Sabbath ist um des Menschen willen gemacht, und nicht der Mensch um des Sabbaths willen", in vollem Einklange mit: „Der Sabbath ist euch übergeben, nicht ihr dem Sabbath" (Mech. Kithissa zu 2 M. 31, 14, Joma 85 b), und so schliesst sich ohne Ueberhebung an (V. 28): „So ist des Menschen Sohn auch ein Herr des Sabbath", während Matth. (V. 8) nur das Letzte und nicht die allgemeine Begründung hat. Auch Heilungen nimmt er am Sabbath vor (Marc. 3, 1 ff., Matth. 17, 10 ff.), und bei jenem begründet er es wieder: „Soll man am Sabbath das Leben erhalten oder tödten?" (V. 4), d. i. wie das thalmud. פקוח נפש, während es bei Matth. V. 11 unverständlich heisst: „sie holten auch ein Schaf am Sabbath herauf." Dennoch ist gerade wieder im Matth. 24, 20 ihnen die Bitte empfohlen, dass zur Schreckenszeit ihre Flucht nicht sei im Winter oder „„am Sabbath"", was gerade in der Parallelstelle bei Marc. 13, 18 fehlt. In der Frage der Ehescheidung steht er entschieden auf Seite Schammai's gegen Hillel (Gittin 90 b, Marc. 10, 2 ff., Matth. 19, 3 ff.). Aber bei Marcus hält er sich namentlich den Pharisäern gegenüber gemässigt, den Jüngern nur sagt er, dass es von beiden Seiten ein Ehebruch ist, bei Matth. wird daraus (V. 9), dass wer eine Geschiedene heirathet, ein Ehebrecher sei, worauf dann in den folgenden Versen gar die Ehelosigkeit empfohlen wird, und schon in der sg. Bergpredigt lässt Matth. 5, 31. 32 ihn dieselbe Fassung gebrauchen. — Dem Aussätzigen, den er heilt, befiehlt er zu dem Priester zu gehen, und sein Reinigungsopfer darzubringen (Marc. 1, 40 ff., Matth. 8, 2 ff.).

Eine tiefere Innerlichkeit können wir ihm nicht absprechen, aber von einem entschiedenen Auftreten, das dauernde Erfolge verhiess, einem Durchbrechen der Schran-

ken im Innern (Satzungen), wie nach aussen (in Bezug auf Nichtjuden), von einem grossen Werke der Reform, von neuen Gedanken, die die gewohnten Wege verlassen, ist bis dahin keine Spur. Missbräuchen tritt er entgegen, hie und da entschiedener als die Pharisäer, aber doch im Ganzen in ihrem Sinne. Bei seiner Wallfahrtsreise und seinem Eintritte in den Tempel „trieb er aus die Verkäufer und Käufer im Tempel und die Tische der Wechsler und die Stühle der Taubenkrämer stiess er um“ (Marc. 11, 15, Matth. 21, 12) und Marc. fügt noch hinzu (V. 16) „und liess nicht zu, dass Jemand etwas durch den Tempel trüge.“ Diese Wechslertische waren aufgestellt, um die Abgabe der Schekalim einzuwechseln, (Schek. 1, 3:) aber auch wegen des Ma'aser scheni, wo zugleich Frucht und Vieh für das mitgebrachte Geld zu geweihtem Zehnt eingekauft wurde (Ma'aser scheni. 2, 6 ff.) und dgl., die Taubenläden waren da wegen der „Nester“ für die zur Darbringung von jungen Vögeln verpflichteten Frauen.

Dass hiermit Unfug getrieben wurde, berichtet auch die M. Kherith., die dabei auch des energischen Auftretens des Simon b. Gamaliel Erwähnung thut. Dieser ist derselbe Simon b. Gamaliel, der an der Spitze der Pharisäer in der Staatsverwaltung stand und von dem Jos. (vita 38), der mit ihm in unfreundlichen Beziehungen stand, dennoch zu sagen sich gedrungen sieht: Ein Mann von grosser Einsicht und Verstand, der Verhältnisse in übler Lage durch seine Klugheit in's rechte Geleise zu bringen vermochte, von dessen staatsmännischem Sinne sein Wahlspruch in Aboth 1, 17 Zeugniss ablegt: כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף טוב אלא שתיקה ולא המדרש הוא העיקר אלא המעשה וכל המרבה דברים מביא חטא. Es werden diese Verkaufsstellen (חנויות) in der äusseren Umgebung des Tempels mit der hohenpriesterlichen Familie des Chanas, einer nicht gut beleumundeten Familie, in Verbindung gesetzt, worüber Derenburg Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine (Paris 1867)

S. 467 ff., Jüd. Ztschr. V, 261 und 267). Interessant ist der Zusatz bei Marc., der vollständig mit Mischnah Berach. 9, 5 übereinstimmt, den Tempel nicht als Durchgang zu gebrauchen. — Marc. 12, 38—40 warnt er vor den Schriftgelehrten, die in langen Kleidern gehen, sich gerne auf dem Markt grüssen lassen, gerne oben an in den Schulen und bei Tisch sitzen, der Wittwen Häuser fressen und langes Gebet vorwenden. Aus diesem bitteren Tadel gegen die Auswüchse, welche von allen Besseren verpönt wurden, wird nun aber Matth. 23, 4 bis 33 ein langer Weheruf über die Schriftgelehrten und Pharisäer, denn während ihre Lehren voraus als massgebend bezeichnet werden, werden sie beschuldigt, ihnen selbst nicht zu folgen und ausser der kurzen Rüge bei Marc. noch, dass sie schwere und unerträgliche Bürden auflegen, selbst aber nichts davon thun, dass sie — was bei Marc. lange Kleider heisst — breite Thefillin und grosse Schaufäden tragen, dass sie Rabbi genannt werden wollen, dass sie Reisen machen um einen „Judengenossen" zu machen, aus ihm aber ein Kind der Hölle machen; er tadelt, dass sie behaupten, ein Schwur (d. h. Gelübde) beim Tempel verbiete nicht, wohl aber beim Gold darin; beim Altar nicht, wohl aber beim Opfer, auch nicht bei dem Himmel (vergl. Nedar. 1, 3, Schebuoth 4, 13), dass sie Minze, Till und Kümmel verzehnten. Der Standpunkt ist, innerhalb des Pharisäismus erweitert, er ist ein Vertreter des Demos, des 'Am ha-Arez, wie er dies den Hohenpriestern gegenüber betont Matth. 21, 43 (vgl. oben S. 87), er sitzt mit ihnen zu Tische zum Missfallen der Pharisäer (Marc. 2, 15 ff.). Als solchem Demokraten sind ihm besonders die Herodianer und Boëthusen, der priesterliche Hofadel feindlich gesinnt, treten ihm entgegen, wie bei Marc. 3, 6, während sie Matth. 12, 14 fehlen. Ganz besonders glauben sie ihn mit den Zeloten gleichgesinnt und denken ihn dadurch zum Aufwiegler zu stempeln mit der Frage über den Zinsgroschen Marc. 12, 13 ff., Matth 22, 16 ff., wobei er sich geschickt mit dem Ausspruche her-

auszieht Marc. V. 17, Matth. V. 21: Gebet dem Kaiser u. s. w. Ueberhaupt sind die Sadducäer ihm gram, weil er die Auferstehung so betont, während die Pharisäer an seiner Abfertigung derselben Freude haben Marc. 12, 18 ff., Matth. 22, 23 ff.

Es war in ihm demnach eine seltsame Mischung von Verstandesklarheit, Geistestrübung und Schwärmerei, wie wir sie häufig bei Männern dieser Art finden, und es hängt eben bloss von den Umständen ab, ob eine verschwindende Secte oder ein dauernder Religionsverband aus dem Auftreten solcher Männer entsteht. Bei seinem engen Anschlusse an Israel ausschliesslich, seinem Dämonen- und wunderbaren Auferstehungsglauben, seinem Festhalten an dem ganzen Gebiete des jüdischen Satzungswesens wäre wohl schwerlich anders mehr, denn eine jüdische Secte hervorgerufen worden, die auch nach seinem gewaltsamen Tode ihm anhingen und seine eigene Auferstehung ohne Weiteres voraussetzten, wie sie allgemein mit Bestimmtheit seine Wiederkehr in nächster Zukunft erwarteten. Allein die Lage und Bewegung der Zeit machte ein Anderes daraus. Zunächst musste schon die Auffassung bei den griechischen Juden eine ganz andere sein, als bei ihnen, die mit äusserster Spannung die vaterländischen Zustände beobachteten, traf doch bei ihnen die Vorstellung vom Messias zusammen mit einer andern, die sich philosophisch bei ihnen eingebürgert hatte, mit der vom Logos. Ihm war die Vermittlung zwischen Gott und Welt übertragen, er war der *μονογενὴς τοῦ θεοῦ*, der Einziggeborene oder Eingeborene, er war nun ein Mittelding zwischen Gott und Welt, beides zugleich; mit seinem Erscheinen musste schon die Schranke zwischen Israel und der übrigen Menschheit, wie die Verbindlichkeit der für Israel geltenden Satzungen erschüttert werden. Von diesem Gedanken war besonders Paulus ergriffen. Aber er wäre schwerlich durchgedrungen, wenn nicht die furchtbare Katastrophe eingetreten wäre, die alle gangbaren Hoffnungen vernichtete und den ganzen

bisherigen Gedankenbau aus seinen Fugen riss. Für die Pharisäer war freilich die Zerstörung des Tempels, die Vernichtung des Opferwesens und der Priesterherrschaft etwas, was sie leicht verschmerzten, dabei blieb noch das ganze sonstige Gesetz in seinem Bestande, es gelangte erst als alleingültiges für Alle ohne Unterschied zu seiner vollen Bedeutung. Allein Volksthum, staatliche Selbstständigkeit, Bevorzugung Israels blieb ja doch Inhalt ihres tiefsten Sehnens. Während die Einen sich dieses Sehnen noch tiefer einprägten, fragten sich die Andern: wie? wenn Jemand, der sich als Messias verkündete und getödtet wurde, nun doch in Wahrheit ein solcher wäre, und auferstanden nun die Auferstehung und die Messiaszeit vorbereitete? Dabei bleibt Israels Absonderung, es tritt seine Herrschaft über die Welt an, es bleiben alle Satzungen in ihrer Kraft aufrechterhalten; die Person des Messias schwankt zwischen Mensch und Gott. Hier ist der volle Inhalt des gewöhnlichen Judenchristenthums. — In anderer Weise wirkt die Katastrophe auf die Sadducäer. Mit dem Tempel, dem Opferdienste, den Priesterverrichtungen, den daran geknüpften Bevorzugungen und Würden, ist für sie Alles dahin, stumpfe Verzweiflung bemächtigt sich ihrer, der nüchterne Kampf gegen die Auferstehung schwindet ihnen vollkommen dahin, sie siechen hin und erstehen erst wieder später im Karäismus, nachdem der Pharisäismus unterdessen so mächtig angeschwollen, dass sie im Anlehnen an ihre alten Feststellungen einerseits als die buchstäblichen Anhänger des biblischen Wortes erscheinen und weit strenger sind in Punkten, in welchen die Pharisäer von dem Aufschwunge der Zeiten sich bestimmen lassen, andererseits dennoch im Lichte der Freisinnigkeit prangten. Aber sicher waren Andere, die gleichfalls, nachdem ihnen die Grundlage entrissen, sich an den nun Aufgetretenen lehnten. Wenn er vielleicht das Opfer gewesen, das alle sonstigen Opfer aufhob, er, ein neuer Hohepriester sich selbst darbringend, das alte Priesterthum beseitigt und ein neues begründet! Und mit dem

Zerfalle des alten Priesterthums ist auch das ganze alte Gesetz, das für die Sadducäer nur Werth hatte als mit dem Tempel, Opfer, Priesterthum in enger Verbindung stehend, aufgehoben. Das war eine andere Art von Judenchristenthum, der Messias Hohepriester und Opfer, das alte Gesetz völlig aufgehoben und somit der Eintritt in das neue Reich auch Allen ermöglicht. Ein merkwürdiges Document dieser Richtung ist der Hebräerbrief (jüd. Ztschr. VIII, 120 ff.). So treten Momente zusammen, die die Aufnahme gerade den Heiden zusagend machten, ein neuer Gott, ein Weltopfer, damit eine allgemeine Sühne ohne ein belastendes Gesetz aufzunehmen. Bei den Juden fand es Widerstand, und musste sich umsomehr in die Heidenwelt werfen. Aus dem Judenthum brachte es aber seine Hauptlehren, nicht bloss die Grundlagen der Religion und der Moral, sondern auch die zeitliche Ausbildung und Begriffsgestaltung mit, aus dem Pharisäismus den Messias und die Auferstehung, aus dem Sadducäismus den Hohenpriester, das stellvertretende Opfer, aus dem Alexandrinismus den Logos, den zweiten Gott. In dieser Gestalt brachte es der Heidenwelt Erleuchtung und — Verfinsterung: den trüben Mysticismus, der in diesem Wirrsal der Begriffe sich bildete und die Krankhaftigkeit der ganzen damaligen Zeit, vor Allem die Weltflucht erzeugte, nicht das Einbilden der sittlichen Idee in die Welt, sondern den Gegensatz zwischen ihr und dem Himmelreich. Als ein innerlich befreites und nach Aussen erweitertes Judenthum wäre es das Heil der Welt geworden, als gesonderte Religion ward es die Geissel der Geistesfreiheit, die Beförderin des Geistesdruckes. Aus dem Judenthum war das Christenthum nun völlig ausgeschieden. Mit seiner Herrschaft trat die schwere Zeit für das Judenthum ein, wie sie Bürgerkrieg und Bruderzwist hervorbringen, aber zugleich auch seine Anerkennung durch die Welt, indem man es befehdete.

Die zwei mächtigsten Erschütterungen waren nun für das Judenthum eingetreten: die Auflösung des jüdischen

Staatswesens, die Zerstörung des Tempels entzog ihm seine alte Grundlage, raubte ihm die ererbten Güter der Vergangenheit; die Behauptung, der Messias sei erschienen, die Gründung des Christenthums, erklärte es der erhofften Zukunft verlustig. Während man sich in der Gegenwart einzurichten suchte, musste man Vergangenheit und Zukunft zu retten bemüht sein. Die Gestaltung und das Festhalten der Gegenwart zeugt von einer unerschöpflichen Lebenskraft, sie knüpft sich an den Namen Jochanan's ben Sakkhai, der, wenn auch Schüler Hillel's, — sagenhaft, wohl verklärend, als der geringste bezeichnet, jer. Nedar. 5, 6, bab. Sukkah 28a, war er der einzige Mann seiner Zeit und bescheiden ruft er wohl sich selbst zu, Aboth 2, 8: אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת — doch wohl mehr Hillel und Schammai vermittelnd (Aboth das.), was betont wird, um ihn wie seinen treuen Schüler Elieser ben Hyrkan in einen Geruch des Schammaitismus zu bringen, während Jonathan ben Usiel wohl ein eifriger Hillelite war, daher als der vorzüglichste gilt, ihn wohl deshalb, nach Jer. das., sein Vater enterbte und alles Vermögen Schammai zuwendete, der sich edelmüthig gegen ihn benahm, während bab. Baba bathra 133b die Geschichte ganz anders darstellt, wo merkwürdig במקלו ובתרמילו eine Reminiscenz aus Schabbath 31b ist. — Er soll sich schon vor der Zerstörung haben heimlich aus Jerusalem entfernen lassen (Gittin 56a und Midrasch), schon vierzig Jahre vor der Zerstörung das Ende erkannt haben, indem die Pforten des Heiligthums von selbst sich öffneten (jer. Joma 6, 3, bab. 39b), eine tiefsinnige Sage! Er zog sich nach Jabneh (Jamnia) zurück und übertrug dorthin die Befugnisse des Synedriums.

Einerseits die Sadducäer bekämpfend (Jad. 4, 6, Schekalim 1, 4: כל כהן שאינו שוקל חוטא, Thoss. c. 2, jer. Baba bathra 8, 1, bab. 115b, Thoss. Parah c. 2), ebenso die Procedur der Reinigungswasser der verdächtigten Frau durch den Priester aufhebend (Mischnah Sotah 9, 9),

erhielt er andererseits gerade auch ausserhalb des Tempels die alten Einrichtungen, so Priestersegen ohne Sandalen, was für den Tempel feststehendes Gesetz war, und sonstiges, wie die Erhaltung des Kalenderwesens, Blasen am Sabbath-Neujahr, Bestimmung über neue Frucht, Lulab während der sieben Tage und Aehnliches, wurde Alles übertragen (vgl. besonders Rosch ha-Schanah c. 4). Dadurch entstand jene seltsame Mischung, die sich von Tempel und Priesterthum loszulösen verstand und doch in denselben weiter wurzelte, wie sie die Vergangenheit entgegenstrahlten und in der Zukunftshoffnung überall leuchtend das Sehnsuchtsbild belebten; denn an Beides, das ihnen entrissen werden sollte, klammerten sie sich nun umsomehr. Der Ueberrest der Kannaim fachte immer mehr neuen Kampf an unter ben Khosiba, dem wohl der Namen Bar Khochba nur von seinen Anhängern beigelegt wurde, und als Hadrian diesen Aufstand nach längerer tapferer Gegenwehr unterdrückt hatte, trat der Gedanke, auf natürlichem Wege wieder die alte Selbstständigkeit zu erlangen, für alle Zeiten in den Hintergrund (Der Vers H. L. 2, 6 אם תעירו ואם־תעוררו עד שתחפץ wird Khetub. 111 a gedeutet שלא ידחקו את הקץ,) aber die Gluth der Sehnsucht erlosch nicht und das Anklammern an die herkömmlichen Satzungen war um so fester, je heftiger die Verfolgung darüber verhängt wurde (Mechiltha zu 2 Mos. 20, 5, Bachodesch c. 6 Ende angef. Jalkut § 292; das gilt als „Zeit der Gefahr" (j. Ztschr. II, 260 ff.), wo Viele sogar den Epispasmus wieder versuchten. Schon Paulus sagt im 1 Cor. 7, 18: Wer beschnitten berufen ist, μὴ ἐπισπάσθω, als thatsächlich geschehen, Thoss. Schabb. c. 16 j. Schabb. 19, 1; Jebam. 8, 1, bab. Jebam. 72 a. Die Kraft war nun vollständig nach Innen gedrängt, und hierin bewährte sie sich als eine lebensvolle, unverwüstliche. Was früher überwunden war, und nun an den bestehenden Zuständen sich erhielt, sank zusammen, der Opferdienst und die Priesterbevorzugung, die daran sich knüpfenden Bodenabgaben und Reinheitsgesetze, das blieb Alles nur noch in Trümmerspuren; alles Uebrige, nationales

Bewusstsein und die mit ihm verschlungenen absondernden Gesetze prägten sich noch tiefer ein. Die Erhaltung galt als Beurkundung der Frömmigkeit in der Gegenwart und als eine Anbahnung für die erwartete herrliche Zukunft. So theilte das Judenthum auch die Gleichgültigkeit für die realen bürgerlichen und geistigen Interessen der Gegenwart, welche das immer mehr zur Herrschaft gelangende Christenthum zur Parole machte, und wo dieses voll das Uebergewicht bewahrte, konnte auch das Judenthum sich nicht davon befreien. Es lebte nun ganz der Aufgabe, die geretteten Satzungen der Vergangenheit zu bewahren und auszubilden. Eine jüngere halachische Schule, an deren Spitze Akiba stand, verfestigte nun Alles; sie wollte nichts aus der freien Entwickelung des Lebens haben — wenn sie dieselbe auch nicht hemmen konnte —, es sollte Alles im Bibelworte liegen, oder durch göttliche Tradition ausdrücklich vorgeschrieben sein. Aus dem Leben herausgerissen, musste auch der lebendige Fluss zum Stillstande kommen, ängstliche juristische und spitzfindig deutende Methode trat an die Stelle innerlicher Religiosität und Erkenntniss. Daraus entstanden neuere Bibelübersetzungen, die sklavisch wörtlich waren, gerade um der Deutung freien Raum zu lassen.

Die Untersuchung über ältere und jüngere Halachah ist sehr interessant; Vertreter der ersteren ist nach Schammai und seiner Schule, Elieser, Jose Hagelili, Ismael mit seinen Schülern, Josua und Jonathan, die Grundlage von Mechiltha und Sifre; der letzteren, nach Hillel und seiner Schule, Josua ben Chananja und namentlich Akiba ben Joseph, der durchgreifend der Heros jenes Deutungsverfahrens war. Bald stellte sich ein abschliessender Codex ein. Am Anfange des dritten Jahrhunderts erhielt die Mischnah durch Jehuda ben Simeon, Rabbi, ihre Schlussredaction. Zu derselben waren schon früher badeutende Ansätze gemacht, von ihr bestanden schon vollständige Abfassungen, wie es nicht bloss aus dem Schlusse von Kelim hervorgeht: א"ר יוסי

אשריך כלים שנכנסת בטומאה ויצאת בטהרה, sondern aus alten feststehenden Sätzen, die in ihre jetzige Form übergegangen sind, und in dem gegenwärtigen Organismus eine falsche Stellung einnehmen und missdeutet sind (jüd. Ztschr. VIII, 287. Man vgl. auch nur Berachoth Anf. das משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן und עד סוף האשמורה הראשונה mit עד שיעלה עמוד השחר, עד חצות oder gar die aus dem täglichen Leben entlehnten Zeitbestimmungen משעה שהעני נכנס לאכול פתו במלח). Unmöglich wäre auch sonst die grössere Hälfte nicht mehr in Uebung gewesenen Gegenständen, Seraïm, Kodaschim, Tohoroth, auch dem Criminalgesetze gewidmet gewesen. Dass dieselben übrigens mit demselben Eifer gepflegt wurden, beweist, dass man nur in der Vergangenheit und in der Zukunft lebte, welche man sich lediglich als Wiederherstellung jener dachte.

Rabbi war ein Hillelite. Diese Familie war längst ihrem Ahnen unähnlich geworden, sie war von seinem Ansehen bestrahlt, aber hatte seinen Geist eingebüsst. Während der Tempelzeit war Gamaliel I. ein einsichtsvoller Lehrer, wie es scheint, ohne hervorragende Bedeutung, Simeon ben Gamaliel I., oben charakterisirt, war mehr Staatsmann als Gelehrter. Gerade nach der Zerstörung suchte sich die Familie an die Spitze zu schwingen, und sie scheint, um die Gunst des römischen Hofes buhlend, einen Gelehrten-Terrorismus auszuüben. War Hillel der ächte Pharisäer, Vertreter der Demokratie, so bildeten sie nun eine neue Aristokratie. Gamaliel II. scheint es nicht gescheut zu haben, den ehrwürdigen Jochanan ben Sakkai zu verdrängen und gegen dessen bedeutendsten Schüler, Elieser ben Hyrkan, der sein eigener Schwager war, und Josua ben Chananjah, die härtesten Massregeln zu versuchen, sein Sohn Simeon ben Gamaliel II. verfuhr nicht besser mit Meir und Nathan. Zu Jehuda's Zeit war man schon so herabgekommen, dass ein ebenbürtiger Nebenbuhler gar nicht aufstand, und man sich

ihm ruhig fügte. Mit diesem Abschluss der Mischnah trat eine völlige Ertödtung ein, die um so rascher der Geister sich bemächtigte, als Palästina, immer tiefer sinkend, von Misstrauen umlauert, vom erstarkenden Christenthum hart bedrängt, gänzlich aufhörte, ein Boden für freie Geistesentwickelung zu sein.

Mit dem Aufenthalte in einem neuen Lande trat allerdings eine grössere Umgestaltung und Erfrischung ein, ohne dass man jedoch den einmal vorgezeichneten Weg verlassen konnte. Die Babylonier wurden ehedem als roh bezeichnet, Mischnah Joma 6, 4: וכבש עשו לו מפני הבבליים שהיו מתלשים בשערו ואומרים לו טול וצא טול וצא, Menachoth 11, 7: חל להיות ערב שבת שעיר של יום הכפורים נאכל לערב הבבלין אוכלין אותו כשהוא חי מפני שרעתן יפה. Die Annahme, dass dies nicht Babylonier, sondern Alexandriner gewesen, ist jer. Joma Chija's Ansicht, wie es Thoss. Joma cap. 3 einfach lautet (vgl. jüd. Ztschr. IV, 151 ff.). Aber schon damals brachten sie frischen natürlichen Sinn in das Gesetzesleben, ein Hillel, ein Nathan, ein Chija gelangten, freilich als palästinische Einwanderer, zu hoher Bedeutung.

Aber mit Zerstörung des Tempels hatte dies einen anderen Charakter angenommen; wie nach anderen Orten waren namentlich nach Babylon viele Lehrer ausgewandert, und wie Mathia b. Harasch in Rom, so Juda b. Bathira in Nisibis, und Chananjah, Neffe Josua's, in Pumbeditha. Chananjah hatte für Babylon das grosse Recht, den Kalender festzustellen, in Anspruch genommen und wurde nur mühsam davon zurückgebracht (jer. Nedar. 6, 8, Sanhedrin 12 und b. Berach. 63a, b, vgl. Urschrift 153 ff.), ihn hatten die Jerusalemer vorzugsweise im Auge, wenn sie von „unseren Lehrern in der Golah" sprachen (jer. Schabbath 5 Ende, Bezah 2, 8, jüd. Ztschr. VIII, 289 ff.), er trifft besondere Einrichtungen für die Golah, wie für das Gebet um Regen 60 Tage nach der Thekupha, (also Mitte Kislew, Anfang Tebeth gegen den Anfang Marcheschwan), jer. Thaan. 1, 1, bab. 10a. Allmählich stieg

der Werth Babylons bis zur Unbestrittenheit. Heimische und übersiedelte Gelehrsamkeit erhöhten sein Ansehen, besonders vom Anfang des 3. Jahrhunderts. Rab (Abba), ein vorzüglicher Schüler des Mischnahredactors, und Samuel, auf dem heimischen Boden ausgezeichnet, brachten das Studium zu hoher Blüthe, ersterer mit der ganzen Fülle palästinischer Tradition ausgerüstet, so dass die von ihm mitgebrachten palästinischen Werke nach ihm benannt wurden, so die Gebete im Neujahr-Mussaf, die Theki'atha debe Rab, so die pentateuchisch-halachischen Baraithas Sifra und Sifre debe Rab.

Nach deren Zeit ward Babylon als Palästina ebenbürtig anerkannt, und zwar so, dass ein Schüler dieser beiden Thalmud-Heroen, Rab Jehudah, sich nicht mit dem Ausspruch begnügte: „So wie es verboten ist, aus Palästina nach Babel, so ist es verboten aus Babel nach anderen Ländern zu gehen“, Khethuboth 111a, sondern noch höher sich verstieg, das. auf Jer. 27, 22 sich berufend: wer aus Babel nach Palästina geht, übertritt ein Gebot. Daselbst tritt Pumbeditha in den Vordergrund. Die Bedeutung Babylons dehnt sioh auch über die Sprache aus und über die Auffassung der Bibel, zumal die syrische Kirche für den Orient sehr einflussreich wird. Dort werden die ersten Versuche zur Feststellung der Vocalisation und der Vocalzeichen, wie des ganzen Bibeltextes gemacht, dort wird ein Thargum fixirt und das Aramäische, das früher gleichbedeutend mit Götzendienst gilt, wird fast eine heilige Sprache, so dass es gerade wie den Syrern die Ursprache wird, Sanhedr. 36a und ihrem Ueberwuchern gewehrt werden musste, Schabbath 12b, Sotah 33a: אר"י לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי ואמר ר' יוחנן כל השואל צרכיו בל' ארמי אין מלאכי השרת נזקקין לו לפי שאין מלאכי השרת מכירין בל' ארמי, was an letzter Stelle nach zwei Seiten beschränkt werden muss, da ja Schema und Thefillah in allen Sprachen vorgetragen werden dürfen, so dass das Vermeiden der aram. Sprache auf das Gebet eines Einzelnen beschränkt wurde, Gabriel, der ja den Joseph

alle 70 Sprachen gelehrt hat, als Kenner des Aramäischen ausgenommen werden musste, wie denn auch die aramäischen Gebete, die übersetzte Keduschah und Mehreres eindrangen. So fluctuirte das Ansehen Babylons. In der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts erhielt sich Palästina noch in seiner Bevorzugung. So nannte Jochanan Rab gewöhnlich „unser Lehrer in Babel“, hingegen Samuel „unser Genosse in Babel“, auch nach Uebersendung der Kalenderberechnung für 60 Jahre; erst nachdem er ihm חליסר (תר') גמלי ספקא טריפתי geschickt, erkannte er ihn an (Chulin 95 b). Es gab noch immer Palästinasehnsüchtige, wie Sera, der hundert Tage gefastet haben soll, um die babylonische Methode zu vergessen; dennoch errang diese, durch die äusseren Verhältnisse begünstigt, das Uebergewicht.

So entstanden denn neben den neuen thalmudischen Producten in Palästina auch solche in Babylon. Dort fanden die alten an den Pentateuch sich anlehnenden Baraithasammlungen ihren Abschluss. Es waren dies zunächst Sammlungen, wie sie von Ismael und seiner Schule angelegt waren unter dem Namen מְכִילְתָא = Middoth, das sind die Interpretationsregeln. Die bekannte Baraitha des Ismael, die sich vor unserem Sifra findet, war wohl Einleitung des ganzen Werkes, dem sie den Namen gab, ward aber durch die Schule Akiba's umgearbeitet, namentlich durch Simon b. Jochai, wie es Gittin 67a gemeint ist: אר"ש לתלמידיו בני שנו מדותי שמידותי תרומות מתרומות מידותיו של ר' עקיבא. Aber noch weiter sind sie umgearbeitet; es steht fest, dass Sifra noch von Chija redigirt wurde, die anderen Bücher sind wohl mehr intakt geblieben. Aber nur an die Mischnah sich knüpfende Sammlungen von Baraitha's wurden veranstaltet, wie es scheint von sehr Verschiedenen, von denen bloss die des Chija und Oschaja zur Geltung gelangten, und die wir unter dem Namen Thossephta besitzen, sie mag von vorne herein, wenigstens im Einzelnen, babylonisches Gepräge durch Chija erhalten haben, doch ist wohl deren

jetziger Gehalt eher aus späterer Umarbeitung hervorgegangen, als ursprünglich so gewesen. — Neben diesen Sammelwerken, meist alten Gutes, entstanden auch Werke neuer daran geübter Discussionen, das ist der wesentliche Inhalt der Gemara. In den palästinensischen Schulen war das geistige Leben matt, die jerus. Gemara ist knapp und dürftig, aber nüchtern, wenn auch legendenhafter Aberglaube darin nicht fehlt; aber von vorzüglichem Werthe sind die treuen Anführungen und Berichte, welche in ihr aus dem Alterthume uns zukommen. (Die jerus. Gemara umfasst nur die vier ersten Ordnungen vollständig, also auch ganz Seraim — nur von Schabbath fehlen uns die letzten Capitel — und dann noch Niddah. Merkwürdig ist, dass Kodaschim und Tohoroth fehlen, denn die Spuren, die man davon zu finden glaubte, sind kaum sichtbar, und so hat es möglicherweise eine jerus. Gemara zu diesen Ordnungen nicht gegeben. Der Babli enthält für Seraim ausser Berachoth Nichts, hingegen merkwürdigerweise Kodaschim fast vollständig). Hingegen ist die babylon. Gemara voll sprudelnden Lebens, mit jugendlichem Eifer versenkt man sich dort in die neuen Studien, freilich auch mit einer Hitze, die das Ziel überspringt. Die Satzungen und Deutungen dringen dort hin als heilig gegeben, an denen nicht zu rütteln ist, wenn sie sich auch auf der Wanderung, die sie zu machen haben, sprachlich und inhaltlich vielfach umwandeln, daher sind ihre Berichte und Ueberlieferungen weit weniger treu und müssen sehr mit kritischer Vorsicht aufgenommen werden. Besonders tritt eine juristische Methode und haarspaltender juristischer Scharfsinn in den Vordergrund. So wird eine jede Tekanah zur Geserah, so z. B. ein jeder שבות nicht als puritanische Ruhe bezweckend, sondern aus Besorgniss, es möchte dadurch zu einer wirklichen Arbeit kommen. Während daher in der jerus. Gemara die eigentlich juristische Partie in drei Baba's von Nesikin sehr dürftig behandelt ist — sie umfassen zu 30 Abschnitten 16 Blatt, während Berachoth z. B. mit 9 Abschnitten 13 Blatt —, nimmt die-

selbe im Babli grossen Raum ein, wie denn der merkwürdige Spruch, dass man in rituellen Fragen Rab, in juridischen Samuel folge (Ztschr. VIII, 297 ff.), auf die emsige Beschäftigung mit dem Rechte in Babylon hinweist. Vielleicht ist auch deshalb die Mechiltha zu Exodus, deren halachischer Hauptinhalt die Paraschah Nesikin ist, von Rab unbeachtet geblieben. — Die jerus. Gemara schloss ab, man weiss nicht wann, eigentlich sie riss ab, indem die Schulen immer mehr verfielen, wohl schon im vierten Jahrhundert, dem Babli widerfuhr dies erst am Ende des fünften Jahrhunderts. So war Alles fest eingeschnürt und an eine freie Bewegung war nicht mehr zu denken: es hielt und hält der Thalmud seit vierzehn Jahrhunderten das Judenthum umklammert, so oft auch die Wissenschaft an ihm rüttelte, und er wird, so lange das Mittelalter nicht überhaupt überwunden ist, seine Herrschaft nicht ganz einbüssen.

Soviel steht fest: der Thalmud ist mit Nichten die Wissenschaft des Judenthums, oder überwiegend und spezifisch dieselbe enthaltend, aber er ist ein bedeutsames historisches Document von einem etwa 700jährigen Zeitraum, das Entwickelung und Hemmung in dem Judenthum uns darlegt und erklärt und Vieles enthält, was auch für die Erkenntniss der Bibel und ihrer Geschichte von Wichtigkeit ist, aber freilich muss er noch mit der Fackel der Kritik beleuchtet werden. Denn wir haben es mit Berichten zu thun, die theils in mündlicher Ueberlieferung schon fremdartige Bestandtheile angenommen haben, theils im Gange der Entwickelung in andere Beleuchtung gerückt wurden. Der Kritik bietet sich hier noch ein weites Arbeitsfeld, das aber auch lohnend ist. Alte Halachah und junge Halachah, Mischnah und Umdeutung in der Gemara sind Entwickelungen in engem Kreise. Höher hinauf aber geht Pharisäismus gegen den Sadducäismus, die Gleichheit hat uns hier um die Freiheit gebracht und die Sehnsucht nach Wiederherstellung der alten Zustände hat uns theoretisch auch fast um die

Freiheit gebracht. Eine Geschichte dieser Zeit besitzen wir noch nicht.

Der Thalmud ist bis jetzt weder sprachlich noch methodologisch genügend nach den Anforderungen der Wissenschaft behandelt. Für die Mischnah ist mein Lehr- und Lesebuch zur Sprache der Mischnah (1844—45), Dukes Sprache der Mischnah (Esslingen 1845), Weiss Mischpat Leschon ha-Mischnah (Wien 1867), vgl. jüd. Ztschr. VI, 162—75, und als Einleitung Frankel's Darkhe ha-Mischnah (Leipzig 1859), das jedoch zur Aufklärung der Methode nicht genügt; lexikalisch ist sie noch gar nicht selbstständig und umfassend behandelt. Noch weniger ist für die Baraithasammlungen geschehen. Erst neuerdings ist die Aufmerksamkeit auf dieselben gelenkt worden. Meine „Urschrift“ hat erst das eigenthümliche Wesen von Mechiltha und Sifre aufgedeckt, sowohl im Buche selbst (Stellen im Register) als auch namentlich im Excurs (434—50). Unter den Ausgaben zeichnet sich für Sifra die von Weiss (Wien 1862), für Mechiltha von Weiss (Wien 1865), von Friedmann (Wien 1870), für Sifre von Friedmann (Wien 1864), denen sich zwei Abhandlungen über die beiden letzteren anschliessen, aus. — Ueber Mechiltha und Sifre vgl. jüd. Ztschr. IV, 96—126, IX, 8—39 [üb. Sifra XI, 50]. Ueber Thosseftha ist nichts Wesentliches erschienen. Beachtenswerth sind die Wilnaer Ausgaben der drei ersten Ord-Ordnungen, nämlich von Samuel Abigdor Honim in Hrodna (Grodno), später in Savisloz; Naschim 1837, Seraim und Moëd 1841. — Für die jerus. Gemara hat Frankel neuerdings eine Einleitung, Mebo ha-Jeruschalmi, geschrieben Breslau 1870), vgl. meine Abhandlung jüd. Ztschr. VIII, 278—306. Eine neuere Abhandlung Wiesners in Haschachar II., auch in Sonderabdruck, hat seltsame Einfälle. Ueber einen deutschen Vorläufer, der in der „Neuzeit“ erschienen, habe ich mich in Kürze jüd. Ztschr. VIII, 227—33 ausgesprochen, die grössere Schrift bedarf noch weiteren Eingehens. — Die babylon. Gemara ist so gut wie noch gar nicht behandelt. Lexikalisch bleibt — in

Verbindung mit Thargum und Midrasch — noch immer Nathan's ben Jechiel aus Rom 1101 vollendetes Werk einziger Führer, aus dem Buxtorf geschöpft, dem Andere wenig Förderliches hinzugefügt. Ueber seine Methode sind Hirschfeld's Werke: halachische und haggadische Exegese, die 1840 erschienen, von geringem Werthe, und die vielen alten Werke, wovon die besten und übersichtlichsten Kherithoth von Simson aus Chinon, Halichoth Olam von Joschuah b. Joseph und Jad Maleachi von Maleachi Cohen sind, bieten Materialien, auch die nicht ausreichend, noch weniger bearbeitet. Sprachlich hat Luzzatto Einzelnes geleistet in dem posthumen Elementi grammaticali del caldeo Biblico e del dialetto Thalmudico Babilonese, Padua 1865 (vgl. jüd. Ztschr. IV, 233—37), deutsch von Krüger: Luzzatto, Grammatik der biblisch-chaldäischen Sprache und des Idioms des Talmud babli (Breslau 1873), ein Versuch: Thalmudische Terminologie, zusammengestellt und alphabetisch geordnet von A. Stein, Prag 1869 (vgl. jüd. Ztschr. VIII, 117—192). Von verhältnissmässig geringem Werthe ist das gross angelegte Werk von Rabbinovicz Dikduke Soferim, bis jetzt 4 Bde., München 1867—1872.

---

3. Zeit der starren Gesetzlichkeit

(vom 6. Jahrhundert bis zur Mitte des 18.)

Es ist von hohem Interesse, wahrzunehmen, dass die Zeit innerer gesetzlicher Erstarrung dennoch zugleich die der lebhaftesten Betheiligung an der allgemeinen Bildung ist, dass, wenn die Motive geistiger Bewegung nicht von innen heraus drangen, doch die Empfänglichkeit so stark war, dass die geistige Kraft, die auch am heimischen Gute nicht frei zu arbeiten, nicht es umzugestalten vermochte, mit um so grösserer Entschiedenheit die allgemeinen Probleme, wenn sie nur irgendwie angeregt wurden, ergriff und mit durchzuarbeiten versuchte.

Die Zeit der Erstarrung war allerdings mit dem, wenn auch nicht regelmässig abgeschlossenen, aber doch durch Abreissung des Fadens, durch Verfolgung, durch Verfall der Schulen in Persien, zum Stillstande gelangten babylonischen Thalmud eingetreten. Dass die Erstarrung nicht aus gänzlicher Erschöpfung der Lebenskraft eingetreten ist, beweist jene bald erweckte Betheiligung an den allgemeinen geistigen Problemen, aber Erstarrung tritt auch dann ein, wenn die Entwickelung durch äussere Hindernisse gehemmt ist, oder die inneren Motive, welche das Bisherige hervorgebracht haben, absterben, so dass später an die lebensvolle Fortbildung nicht wieder angeknüpft werden kann, das Ueberkommene nun bindend dasteht, ohne mehr die volle innere Berechtigung zu haben. So war es gekommen. Der Druck lastete schwer, das freie Studium behindernd, aber die alten Motive: innere nationale Kämpfe, die Erlangung priesterlicher Heiligkeit für die Gesammtheit waren abgeblasst, und was aus ihnen resultirte, stand nun als blosses Herkommen da, das sich auf Tradition und Interpretation stützen musste und als unantastbar galt. Was früher Mittel zu anderen Zwecken war, ward nun Selbstzweck. Gegen solche göttlich überlieferte Anordnung und Deutung liess sich nichts machen; wohl hatte sich allmählich der Widerspruch gegen das Unberechtigte solcher künstlichen Deutung fühlbar gemacht, und regte sich gegen sie leise, konnte aber nicht zur Geltung gelangen.

Vielleicht hätte bei fortgehender ruhiger Entwickelung der Stachel dieses Bewusstseins von der Gewaltsamkeit des Verfahrens sich verschärft und einen Umschwung veranlasst, allein die durch die Ungunst der Lage erlahmte Geistesthätigkeit gestattete dies nicht, es musste bei dem Ueberkommenen bleiben, das sich nun nur umsomehr verhärtete. —

Der Eintritt einer neuen Zeit bekundet sich äusserlich, aber prägnant durch einen neuen Namen, den die geistigen Führer tragen. Ein solcher war in uralter Zeit

ein Roëh, der die Gottheit sieht, dann der Nabi, der prophetische Verkünder, auf ihn folgte der Sofer, der Schriftabschliesser, auf ihn der Thanna, der Traditionen Lehrende, dann der Amora, der Erklärer des traditionell Ueberkommenen. Mit dem Abschlusse der Gemara treten die Rabbanan Saboraë, die Erwägenden, Nachdenkenden, Lernenden und sich Aneignenden an deren Stelle. (סבר ist nicht meinen, sondern lernen, dann: lehren, so לא סבירא לי כלומר לא שמיעא לי, so דסבר באורייתא, so סבר באורייתא im Thargum für שיבה (Lev. 19, 32), daher סברי מרנן ורבנן ורבותי bei der Einleitung des Kiddusch), ein Name, der dann im Fortschritte der Zeiten wieder anderen Namen Platz machen musste. — Die Saboräer, welche einige wenige Jahrhunderte hindurch Führer waren, sind ganz unselbstständig, und nur wenige unwesentliche Zusätze in der Gemara werden ihnen zugeschrieben, wie z. B. im Anfang von Kidduschin über den masc. und fem.-Gebrauch von דרך, Stellen mit פריך ר' אחא, einige Abschlüsse mit והלכתא oder והלכה כ', auch einzelne aggadische Versdeutungen.

Diese letztere Thätigkeit, d. h. das Versenken in die biblischen Bücher, ohne die nun abgeschlossen aus ihr zu ziehenden ein für allemal festgestellten praktischen Resultate zu berühren, war ausser der Aneignung des so feststehenden Ueberkommenen, die fast ausschliessliche selbstständige Arbeit der Zeit, zumal in Palästina. Midrasch und äussere Textesausstattung sind die Produkte der Zeit. Jenen prägt die geschichtliche Identificirung der Vergangenheit mit der Gegenwart den eigenthümlichen, oft sehr anmuthenden Charakter auf, die Alten leben unter uns, Abraham mit allen Erzvätern und Frommen, Propheten und Königen als Rabbinen der neuen Zeit, sie treten uns damit menschlich näher, die Gegner der Erzväter und Frommen werden zu nationalen Feinden. Esau ist das römische Reich, Laban, Esau, Bileam die neuen Dränger, in letzterem verhüllt sich gar der Stifter des Christenthums: die Gegenwart ist ein Spiegelbild der

Vergangenheit und wird dadurch geweiht, verklärt. Das erhält höchst erfrischend das Geistesleben, wie es allerdings auch dem ganzen Zeitcharacter entspricht. Diesen Wildwuchs der midraschischen Literatur zuerst mit der Fackel historischer Kritik beleuchtet, wegsame Pfade in diese Verschlingung gehauen zu haben, ist das grosse Verdienst von Zunz in seinen gottesdienstlichen Vorträgen (1832), die noch immer das Fundamentalwerk bleiben, wenn sie auch nunmehr der Ergänzung und Berichtigung bedürfen. Die vorliegenden Midraschim dürfen nicht als gleichzeitiges Ganzes betrachtet werden, es gibt keinen Midrasch Rabbah, im Rabboth ist vielmehr das erste derartige Werk das Bereschith rabbah, das neben den alten, zu den vier halachisches behandelnden pentateuchischen Büchern ausgearbeiteten Baraitha's, als aggadisches Werk erstand. Ihm folgte Vajikra rabbah, theils weil es von alter Zeit her üblich war, mit diesem Buche den Jugendunterricht zu beginnen — ein Umstand, der darauf hinweist, dass die Schulen zunächst von den Priestern ausgegangen waren — theils weil man durch Beschäftigung mit den Opfervorschriften einen Ersatz für deren unterbleibende Ausführung suchte. Erst später folgte Debarim rabbah, der Midrasch zu den Megilloth, den Psalmen (Schocher tob), und ganz späte Werke, die aus anderen vorangegangenen Werken sammeln, Schemoth und Bamidbar rabbah. Unterdessen waren nämlich Midraschim zu Festen und ausgezeichneten Sabbathen ausgewählt worden, so die alte Pessiktha, die lange handschriftlich geblieben, nun durch Buber (Lyck 1868) erschienen ist und deren jüngere Schwester Pessiktha rabbathi, ferner Jelamdenu-Thanchuma, eine Art zusammenhängender Vorträge über Einzelstellen aller Paraschen mit halachischen Anfängen und Ausläufen. Ein reicher Nachwuchs, wie Baraitha des Elieser, Sefer Hajjaschar und ähnliche, schliesst sich an und findet in einem wichtigen Sammelwerke, Jalkut, von Simon Darschan am Ende des 11. oder Anfang des 12. Jahrhunderts seinen Abschluss. Die symbolisirende Tendenz dieser Midraschim ent-

spricht der gleichzeitig herrschenden christlichen Exegese, namentlich des A. T.

Eine andere, Jahrhunderte hindurch fortgesetzte, Thätigkeit war die äussere Abschliessung des Bibeltextes. Durch die Syrer angeregt, war man bedacht, die Aussprache und die äussere Gestalt des Textes durch Zeichen und Bestimmungen genauer zu fixiren; Punctation und Accentuation, festere Bestimmungen über die Art der Schreibung, über Gestalt und Verzierung der Buchstaben, und andere mehr. äusserliche Anordnungen werden, wie es scheint, ganz nach dem Vorgange der Syrer, zuerst im Ostlande, Ostsyrien, Madinchaë, dann aber überwiegend im Westlande, Palästina, Ma'arbaë, vorgenommen, und so gestalten sich auch die Anfänge der Massorah. An Werken haben wir dafür Tr. Sefer Thora, zuerst in den sieben kleinen Traktaten von Kirchheim erschienen (Frankfurt a. M. 1851), dann Soferim, die unserem Zeitabschnitte angehören, wie auch wohl Abweichungen zwischen Ma'arbaë und Madinchaë, die in den grossen rabbinischen Bibeln vorhanden sind, während die anderen massorethischen Werke späterer Zeit angehören. Sie entsprechen gleichfalls jener äusserlichen Zeit, die ohne grammatisches Bewusstsein äusserlich an dem Texte herumexperimentirt. Aber auch hierin zeigt sich die ausserordentliche geistige Regsamkeit der Juden selbst bei ihrer und der Zeit Erstarrung und Verkommenheit [s. o. S. 54].

In gewissem Sinne an dieses äussere Buchstabenwerk sich anschliessend, auch mit einem midraschischen Anfluge und doch ganz eigenthümlich, ein Versuch, die höchsten Probleme philosophisch zu ergründen, tritt uns aus diesem Zeitalter — zwischen dem 7. und spätestens der Mitte des 9. Jahrhunderts — entgegen das Büchlein Jezirah, eine Kosmogonie, die an die Zahlen und Buchstaben anknüpft. Letzteres, dass es die Buchstaben in Classen zerlegt, von בגדכפרת als כפולות — dass Resch mit aufgenommen ist, weist auf Palästina als Ursprungsland und griechischen Einfluss hin — spricht, ist der massore-

thische Bestandtheil, dass es Abraham hineinzieht, midraschisch, aber sein Grundinhalt ist doch abweichend, wenn auch gleichfalls von der Zeit angeregt. Die Ueberreste griechischer Philosophie versuchten zuerst, im Kampfe gegen das Christenthum, sich zu verjüngen, wurden dann diesem dienstbar, es waren dies namentlich die mehr mystisch angelegten, und so war Neuplatonismus und Neupythagoräismus entstanden. Dem letzteren gehört auch das Büchlein von der „Schöpfung“ an. Es gewann erst später eingreifendere Bedeutung, bleibt aber doch ein merkwürdiges Denkmal jener Zeit (vgl. Vorlesungen III, 67 ff.) und legt Zeugniss ab von dem auch damals nicht ruhenden schaffenden Geiste im Judenthume.

Dennoch wäre die Verkümmerung überwältigend gewesen; innerlich geknickt ward es durch keine äussere Anregung erfrischt, das Christenthum versengte vielmehr jede sich hervorwagende geistige Blüthe. Aber gerade wiederum mit durch die Einwirkung des Judenthnms veranlasst, entstand eine Geistesbewegung ausserhalb des Machtbereichs des Christenthums, die in einer historisch nüchternen Zeit die höchst merkwürdige Entstehung einer neuen bald zu grosser Macht und gewaltigem Einflusse gelangenden Religion erblicken lässt. Am Anfange des 7. Jahrhunderts, — gerechnet wird von der Hedschra, der Flucht nach Medina, 622 — verkündet Mohammed als Gesandter Gottes den Gotteseinheitsglauben, wohl nach angeblichen unmittelbaren Offenbarungen, aber gestützt auf „das Volk der Schrift“ und abhängig von ihm, und ganze Traditionen, Geschichte, auch einzelne Satzungen von den Juden aufnehmend (vgl.: Was hat Mohammed u. s. w.? 1833).

Der Islam ist religiös und ethisch dürftig und nüchtern, und dennoch wuchs er, in eine frische Volksthümlichkeit eingeimpft, ebenso zu einer staatlichen wie geistigen Macht heran. Er bemächtigte sich rasch aller geretteten geistigen Erbstücke aus der griechischen Rüstkammer und er vermochte es, die Wissenschaften zu einer neuen Blüthe

zu bringen, wenn auch ohne wesentliche Förderung, so doch dem Geiste alte Nahrung zugänglich machend. Es war ein befreiender Hauch, der auch in das Judenthum frisch belebend eindrang. Allerdings war er selbst nicht frei genug, um die eigentliche Erstarrung in diesem zu brechen, dennoch vermochte er schöne Schöpfungen hervorzurufen. Nicht bloss an der Pflege der den Mittelpunkt des jüdischen Lebens weniger berührenden Wissenschaften, wie Medicin, Mathematik, betheiligten sich alsbald die Juden, sondern der wissenschaftliche Geist versuchte, soweit die undurchbrechbaren Schranken es gestatteten, auch das ganze Wesen des Judenthums zu durchdringen, und es war, als wenn selbst todte Gebeine neu erstehen sollten. Was war seit der Zerstörung des Tempels aus den Sadducäern geworden? Untergegangen waren sie sicher nicht ganz, wenn sie auch dahinsiechten, und die Zeit hätte sie allmählich aufgezehrt, wenn auch der Widerspruch gegen die pharisäischen Uebertreibungen ihnen einen gewissen Bestand verlieh. Durch die Entstehung des Islam mit seinen Geisteskämpfen angeregt, erstehen sie nun als Karäer; sie haben freilich ein verwittertes, altes, versteinertes, priesterliches Aussehen, aber sie wissen sich frei von den pharisäischen Seltsamkeiten, und während sie auf der einen Seite ihre strengere Bibeltreue betonen, sind sie stolz auf ihre Freiheit von pharisäischen Kleinlichkeiten und märchenhaften, wie das Geistige gar zu sehr in das sinnliche Gebiet ziehenden Legenden. In der Mitte des 8. Jahrhunderts werden sie durch einen kräftigen Geist: 'Anan, neu in die Arena eingeführt, sie heissen zuerst 'Ananiter, bald aber treten neue tüchtige Männer als Führer auf, die das System von der Persönlichkeit 'Anan's unabhängig und sich zu B'ne Mikra, Karaim machen, zu ausschliesslichen Verehrern der Schrift, wenn sie auch von Traditionen nicht frei sind.

Die Karäer, ihre Richtung und literarischen Arbeiten, früher ignorirt oder von fanatischem Parteieifer geschmäht,

sind erst in neuerer Zeit bekannter und beachtet geworden; es war früher selbst sehr Weniges von ihren Werken durch den Druck zugänglich, und erst in den dreissiger Jahren des gegenwärtigen Jahrhunderts ist durch einen Verein aus ihrer Mitte eine gute Anzahl wichtiger älterer Werke in Koslow (Eupatoria) erschienen. Als man mit unbefangenem Blicke die geschichtlichen Ereignisse der Vergangenheit zu betrachten begann, und die Gegenwart die freie Entwickelung zu erringen versuchte, wandte man sich mit günstigerem Auge den Karäern zu, hin- und herschwankend will das Urtheil sich allmählich gerecht feststellen, man fühlte sich Anfangs durch die Thalmudlosigkeit angezogen, betrachtete sie als Bibliker und Protestanten, dann glaubte man in den neuentdeckten Werken ihnen einen bedeutenden Antheil an der ersten Begründung jüdischer Wissenschaft beilegen zu müssen, (Pinsker, Likkute Kadmonioth, Wien 1860, dem Jost und Graetz in ihren Geschichtswerken blindlings folgen, letzterer natürlich noch willkürliche Einfälle hinzufügend) dagegen reagirte gegen das erstere der fortschreitende Rabbinismus, der in dem Begriff der Tradition die Entwickelung nachzuweisen versuchte, die Karäer des starren Stillstandes bezichtigte und vielfach kokettirend etwas zu scharf betonte: ברוך שלא עשני קרא „ich danke Dir, o Gott, dass Du mich nicht werden liessest wie diese (Zöllner) Karäer“; andererseits wurden diese angeblichen uralten Anfänge wissenschaftlicher Arbeit schärfer beleuchtet, und ihr Alter wie ihr karäischer Ursprung unterlag vielen starken Zweifeln. In der That wird man sich bei aller unbefangenen Würdigung nicht auf die Seite des Karäismus stellen können; nur muss man dessen Ursprung, die Tendenz, genauer erkennen. An und für sich müsste ja die Freiheit von einer bindenden Tradition — der doch im Grunde die Anerkennung als einer freiwaltenden Entwickelung bis zur neuesten Zeit abging — von heilsamem Einflusse sein; wenn sich dieser nicht kund gibt, so zeigt dies, dass der Kampf gegen die Tradition nicht aus einer

vernünftigen Einsicht entstanden, sondern lediglich die Fortsetzung eines alten Parteikampfes ist. Sie spotten allerdings über Legenden und versinnlichende Anthropomorphismen, aber auch den Rabbinen ist dies kein ernstes Glaubensstück, und bei dem späteren Ueberwuchern der Kabbalah haben auch sie ihr gehuldigt (Serach b. Nathan c. 1630, Simchah Isaak c. 1750). Im halachischen Leben kämpfen sie mehr gegen Erleichterungen als gegen neue Satzungen, und zwar gegen jene weniger weil sie unbiblisch, als weil sie unsadducäisch sind. Wenn sie gegen Erub in seinen verschiedenen Formen kämpfen, so erscheint dies auf den ersten Blick als vernünftig gegen הערמה, aber es wird zur Unvernunft bei ihrem unberechtigten Pressen des Satzes: „es entferne sich Niemand von seinem Orte!“ und zeigt sich daher als Fortsetzung des Kampfes der Sadducäer gegen den Erub. So stellt sich von vorn herein ihr Kampf gegen Lichtbrennenlassen am Sabbath, was sicher gleichfalls sadducäisch war, wie es samaritanisch bezeugt ist. (Hier wollte im 16. Jahrhundert eine Reform sich geltend machen, die aber nicht zur allgemeinen Anerkennung gelangt ist). Ihr Verlangen, das Wochenfest nur am Sonntage zu feiern, könnte als wörtliche Auffassung des ממחרת השבת gelten, — obgleich die Richtigkeit dieser Auffassung noch keineswegs sicher ist —; wenn sie aber für „Festsetzung des Neumondes nach dem Sichtbarwerden“ so sehr in die Schranken treten und nicht bloss die rabbinischen Kalenderverschiebungen, sondern die ganze Berechnung mit ihrer vollen wissenschaftlichen Berechtigung abwiesen, ohne dass ein Schriftwort zur Erhaltung der älteren rohen Kalenderfeststellung zwingt, so sieht man wiederum, dass sie an den Boëthusen festhalten, die das „Schlussfest nach dem Sabbath“ aufstellten, und gerade nur dem Bethdin der Khohanim die Befugniss, den Festkalender festzustellen, forterhalten wollen. — Sie haben die Schlachtregeln und mit noch grösserer Strenge; woher, indem sie die Tradition leugnen, da doch ein Schriftwort dafür nicht spricht?

Allein sie haben sie gleich den Pharisäern von den Priestern. Sie verbieten בן פקועה, behaupten, dass nicht שחיטת אמו מטהרת; das beruht in keiner neuen principiellen Verschiedenheit, vielmehr darin, dass ein solches Thier nicht auf den Altar gebracht werden durfte, daher bei der Priesterpartei auch als für den Genuss unreif erklärt wurde. Sie weisen die Schlachtung eines dem Verenden nahen Thieres ab, wie dies auch sicher nicht als Opfer angenommen wurde. Sie erheben lärmenden Widerspruch gegen die Gestattung des Gebrauches von Haut und Knochen des Aases, weil sie auch auf sie die rituelle Unreinheit übertragen, was nicht biblisch feststeht, da sogar der Wortsinn von: וחלב נבלה וחלב טרפה יעשה לכל מלאכה gegen ihre Behauptung spricht, allein sie führen bloss den alten Streit fort. So sind sie dann, dem entsprechend, überhaupt strenger in Betreff der rituellen Unreinheit. Auch in verbotenen Verwandtschaftsgraden dürfte bei der priesterlichen Sorgfalt für die Reinheit und den Adel der Familie ihre viel weiter gehende Strenge eine Fortführung alter sadducäischer, samaritanischer Erschwerungen sein, die dann durch Ausdehnung des Verbotes (ריכוב) so unerträglich werden, dass sie Erleichterungen gestatten müssen.

Ebenso das Verbot der Schwagerehe und dessen Beschränkung auf die Verlobte (Arussah), gleich Samaritanern und offenbar auch Sadducäern, oder entferntere Verwandte, wie spätere Samaritaner. — Diese und ähnliche Abweichungen beweisen, dass wir es hier mit einer Altes festhaltenden und auffrischenden Richtung zu thun haben, nicht mit einer solchen, die im Drange der Vernunfterkenntniss oder eines erleuchteten Gewissens sich auflehnt.

Dem entsprechend sind denn auch in der That die wissenschaftlichen Leistungen: sie sind durchaus nicht selbstständig und von keinem fördernden Einflusse. Es ist ganz willkürlich, die Karäer als Väter der Massorah zu betrachten, sie selbst zählen Ben-Ascher nicht zu den Ihrigen, sie haben in Grammatik und Exegese nichts Ursprüng-

liches geleistet, sondern immer nur vorangegangene Rabbaniten copirt, und ihre geringen philosophischen Versuche sind erst peinliche Aufnahme des arabischen Kelam, dann wieder den Rabbaniten folgend. So dauert ihre innere Unbeweglichkeit von Anbeginn bis zur neuesten Zeit. Und daher haben sie auch nicht die Verbreitungs- und Amalgamirungsfähigkeit, wie wir sie bei den rabbanitischen Juden wahrnehmen, sie haben nicht den Zug nach der Culturbewegung, der sie nach den Bildungsländern triebe, sie hangen mehr am Oriente, an den alten Stätten, auch an neueren, indem sich bald nach der Neubildung ein anderes orientalisches Element angeschlossen, ein khazarisch-tatarisches, das hebraisirt wurde, aber seinen Charakter doch auch eingeprägt hat. Sie waren einige Zeit in Spanien, haben aber, verdrängt durch die Rabbaniten, dort keine Spur zurückgelassen, und wir wüssten es nicht, wenn es uns nicht Abraham b. David am Ende seines Sefer Hakabbalah mittheilte.

Jedenfalls bleibt die Geschichte auch dieser Abzweigung von Interesse. 'Anan selbst muss eine bedeutende Kraft gewesen sein, der mehr polemischen Eifer als religiösen Schwung hatte. In der Mitte des 9. Jahrhunderts tritt Benjamin Nehawendi auf, von dem Sefer Hadinim gedruckt ist (Massath Binjamin), hebräisch, Inhalt dürftig, Sefer Hamizwoth, erwähnt wird, der aber schwerlich Commentare geschrieben hat; Nissi ben Noah folgt diesem bald, sein 'Assereth Hadibroth, theilweise in Pinsker's Likkute abgedruckt, bietet sehr wenig. Erst durch Saadias beginnt auch der Karäismus sich aufzuraffen; was uns jedoch von den Grossen des zehnten Jahrhunderts: Salomon b. Jerucham, Jefeth b. Ali (Albozri), Sahl b. Mazliah ha-Kohen (Abu-Sari), diesen scharfen Polemikern, Jefeth auch Uebersetzer und Commentator, Jeschuah b. Ahron (Abulfaradsch Harun), Jeschuah b. Jehudah (auch Abulfaradsch ibn Asad), Bibelerklärer, Joseph Kerkesani, Gesetzlehrer, Joseph b. Abraham ha-Roëh (Albazir), Philosoph u. A. überliefert worden,

trägt sehr wenig Keime fördernder Entwickelung in sich. Durch die gleichzeitig und namentlich die nicht lange nach ihnen, aber ganz unabhängig von ihnen auftretenden rabbanitischen Grammatiker, Exegeten, Philosophen werden sie gewaltig in den Schatten gestellt. Zu ihren bedeutenderen Vertretern gehört Juda Hadassi mit seinem Sefer Hapeles (oder Eschkol Hakofer 1148), erbärmlich genug, weil ohne rabbinischen Führer, weit besser der Commentator Ahron b. Joseph (1294) im Mibchar zum Pentateuch und zu den anderen biblischen Schriften (dieser nur theilweise in Mibchar Jescharim gedruckt), ein Nachahmer Aben Esras, als liturgischer Dichter abgeschmackt genug, Ahron b. Elia der Nikomedier (Mitte des 14. Jahrhunderts), Verfasser des Gan 'Eden, Sefer Hamiwoth, Kether Thorah (Commentar) — beide in neuester Zeit gedruckt (erstes 1864, zweites 1866/67), Ez Chajim (in Koslow, und von Delitzsch und Steinschneider 1841), philosophisch und Maimonides folgend, seit jener Zeit ohne Männer von Bedeutung, wenn auch noch sammelnde Schriftsteller wie Elia Beschizi (Adereth Elijahu) nebst seinem Schüler Khaleb Afendopulo (Ende des 15. Jahrhunderts). Besonderes Glück machte Isaak b. Abraham Troki (1593) mit seinem, von seinem Schüler Joseph b. Mordechai Malinowsky vollendeten Werke: Chisuk Emunah, das von einem Rabbinen etwas entstellt und von Wagenseil in: Tela ignea Satanae 1681 herausgegeben wurde, sein karäischer Verfasser ward erst später erkannt und namentlich von mir nachgewiesen in: Isaak Troki, ein Apologet des Judenthums am Ende des 16. Jahrhundert's (Breslau, Kern 1853). Mordechai b. Nissan 1699 mit Trigland in Verbindung, Dod Mordechai 1717 von Wolf, dann nochmals Wien 1830, Simchah Isaak Luzki, Mitte des 18. Jahrhunderts, Verfasser vieler Werke, namentlich auch eines bibliographischen: Orchoth Zadikim in der Wiener Ausgabe des Dod Mordechai, und in neuester Zeit Abraham Firkowitsch, sehr verdient als literarischer Entdecker, dessen Thätigkeit aber nur fruchtbar

war durch seine Verbindung mit Bezalel Stern und Simchah Pinsker, dessen Werk „Likkute“ [s. o. S. 136] reiches Material liefert.

Das Wort Abraham ben David's: והצדוקים מעולם לא עשו שום טובה לישראל ולא ספר שיש בו חיזוק תורה או דבר חכמה ואפילו שורה אחת ונחמה אחת כי כולם כלבים אלמים לא יוכלו לנבוח ist allerdings hart, aber Wahres liegt darin. Wenn sie gefehlt, haben sie es durch ein hartes Geschick gesühnt, sie sind in die Hände von Fürst und Grätz gefallen. Uns sind sie wichtig, nicht wegen ihrer Leistungen als Karäer, sondern wegen dessen, was wir durch sie auf die alten Sadducäer zurückschliessen können.

Selbst für den noch mehr verdorrten Zweig der Samaritaner erwies sich die neue Culturbewegung als belebend. Deren grössere Enge bekundet sich darin, dass sie mehr und mehr auf Nablus zurückgedrängt werden, früher wenigstens auch in Aegypten und Syrien, verlieren sie sich dort immermehr und sind dem Aussterben nahe. Zu jener Zeit begegnen wir doch einer geistigen Bewegung unter ihnen, nicht bloss Aerzten und anderen Männern der Wissenschaft, sondern auch literarischer Thätigkeit im eigenen Gebiete, geschichtlichen Versuchen, worunter die wichtigsten das Buch Josua (von Juynboll 1848, ein Auszug bei Kirchheim Karme Schomron, Frankfurt a. M. 1851) und Abulfath Annales aus dem 14. Jahrhundert, das durch Vilmar (Gotha 1865) erschienen (D. M. G. XX, 144 ff.). Neben poetisch-liturgischen Stücken von sehr geringem Werthe, die alle einer nachchristlichen Zeit angehören, von denen Gesenius, Carmina Sam. 1824 — von Kirchheim wieder abgedruckt — und Heidenheim in mehreren Bänden seiner Vierteljahrsschrift einige veröffentlicht hat, ist von grösserer Wichtigkeit die arabische Uebersetzung des Pentateuch durch Abu-Said aus dem 11. oder 12. Jahrhundert — von Kuenen, Leyden 1851 ff., leider nicht über Leviticus hinaus erschienen — handschriftlicher Commentar, auch Grammatik — Einzelnes von Nöldeke her-

ausgegeben. Alles arabisch geschrieben, bekundet den Einfluss der neuen Literatur, aber den des Judenthums zeigt Abu Said, und die wiederholte Polemik des Commentars. Wenn die Literatur nichts Förderndes enthält, so führt sie uns doch auf den alten Samaritanismus zurück, ja auf das Israelreich. In dieser Richtung sind meine Forschungen angestellt, unter denen von besonderer Wichtigkeit der Aufsatz: die gesetzlichen Differenzen zwischen Samaritanern und Juden D. M. G. XX, 527 ff.*)

Zu mächtigem Fortschritte, ja zu wahren Neuschöpfungen wurde jedoch eigentlich das Judenthum erst angeregt durch den Einfluss des Islam, der in ihm und durch ihn erstehenden neuen arabischen Culturperiode. Allerdings bedurfte es einiger Jahrhunderte, bis die neue Geistesbewegung tief in den Mittelpunkt des Judenthums eindrang, und der Durchbruch zeigt sich im Gebrauche der arabischen Sprache für philosophische und theologische Gegenstände. In anderen Wissenschaften war der Einfluss früh bemerklich; Aerzte und Mathematiker erstanden bald, von denen einige sogar tonangebend wurden, z. B. Masol, aber die Theologie ging noch eine Zeit lang ihren alten Gang, wenn auch ein Aufschwung nicht zu verkennen ist. Die alten Rosche Galuth erlangten grösseres Ansehen, und die Schulhäupter stiegen gleichfalls unter neuem Namen, sie wurden Geonim, Excellenzen, zu Sora, Matha Mechasia und Pumbeditha. Ihrer Macht entspricht nicht ihre fördernde Thätigkeit, und es ist merkwürdig, dass Werke mehr von Nichtgeonim ausgehn. Von alten Geonim haben wir nur einzelne Gutachten, kaum den Seder Rab Amram — gedruckt Warschau 1865, nur der erste Theil kann als ihm angehörig betrachtet werden — eine Gebetsordnung, die dieser Gaon (c. 870), nach Spanien sendet. Zu nennen ist Achai aus Schabcha (Ende des 8. Jahrh.) Verfasser der Scheelthoth, gedr. Venedig 1546, Dyhrenfurt 1786 (mit Commentar von Jesajah Pick Berliner).

*) [Vgl. unten Bd. III].

Wieviel von unseren Halachoth gedoloth als Grundlage dem Jehuda Gaon (gegen 760) angehört, nämlich dessen Halachoth Pessukoth ist noch zu untersuchen, jedenfalls sind die Halachoth gedoloth selbst ein Werk des Simon Kahira (Ende des 9. Jahrhunderts) Venedig 1550, Wien 1810.

Im Ganzen verharren noch auf altem Standpunkte auch die liturgischen Poesien, die schon unter dem Einflusse der Syrer entstanden waren, nun nur noch durch gewaltsame Sprachbildungen, gehäufte Künstlichkeiten und unendliche Wiederholungen von Reimen sich auszeichnen. Nach einem Jannai — von dem uns nur Einzelnes geblieben — hat einen gewaltigen Einfluss erlangt Elasar b. Kalir (in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts), ein Palästiner, der lange die Herrschaft über unsere Liturgie geführt hat. Seitdem Rapoport in seiner Biographie desselben (Bikkure ha-Ittim Wien 1830) Licht verbreitet hat, ist Vieles berichtigend und abschliessend über ihn gesagt worden. Die Anzahl der Nachfolger und Nachahmer ist Legion, und aller späteren grammatischen Einsicht ist es kaum gelungen, der durch sie vorzugsweise mitbewirkten Sprachverderbniss Einhalt zu thun.

Dennoch drang bald nach ihm die Wissenschaft in das innerste Heiligthum des Judenthums, und ein hervorragendes Verdienst erwarb sich dabei Saadias (Said) b. Joseph aus Fajum (ha-Pithomi), [s. o. S. 55], ein Mann von eben solcher Thatkraft und solchem Eifer wie grosser Gelehrsamkeit. Er war Gaon, Thalmudist, aber er war vorzugsweise Bibelübersetzer, Exeget, Philosoph. Ohne noch von völlig wissenschaftlichem Bewusstsein geleitet zu sein, stand ihm die Vernunfterkennniss gar hoch, ja sie galt ihm als ein gleichberechtigter Factor neben dem schriftlichen Worte und der Ueberlieferung. Seine zwei Hauptwerke sind seine Bibelübersetzung, die die traditionellen Bestimmungen mit dem einfachen Bibelworte in Einklang zu bringen bemüht war und besonders in Gegensatz zu den Karäern trat, aber auch die philosophischen Bedenken beseitigen

wollte, und dieses letztere stellt er sich besonders zur Aufgabe im Emunoth Wedeoth.

Saadia steht auf einem Uebergangsstandpunkte, er ist ein vorbereitender. Während man bis dahin ohne grammatisches Bewusstsein und ohne exegetische Grundsätze bei der Behandlung der Bibel verfuhr, strebt er nach solchen, tastet aber noch unsicher umher, namentlich da er den Karäern gegenüber auch das traditionell Angenommene in dem Schriftworte finden will. Er scheut es daher auch nicht, häufig durch grammatisches und exegetisches Zwangsverfahren seine Ansichten in das Bibelwort hineinzutragen. Philosophisch ist er aber mehr Apologet als Systematiker, die Bibel und den Inhalt des Judenthums will er in Einklang mit der Vernunft und der in Aufnahme gekommenen Philosophie bringen, nicht eine abgeschlossene religions-philosophische Darstellung des Judenthums geben. Dieses ist für ihn ein Gegebenes, das als Factum wie Himmel und Erde keines Beweises bedarf, umsomehr, als die abweichenden Religionen, wie nicht minder die Secten (Karäer) alle es voraussetzen, darauf sich gründen, so dass es bloss der Rechtfertigung gegen dieselben bedarf, die ihm nicht schwer fällt, ebenso der gegen die Philosophie, die er mit den damaligen Hülfsmitteln vollzieht. Diese bieten ihm Genügendes. Auch der Islam hat einer solchen Auseinandersetzung bedurft, und es bildete sich bald in ihm eine solche Theorie, die vom geschaffenen Worte: Kelam, wonach die philosophirenden Dogmatiker Mutekelemin hiessen (Medabberim). Das ist nun auch die Theorie Saadia's von Kol hanibra, Or hanibra, nämlich: die sichtbare Offenbarung geschieht durch erschaffenes Licht, und das Wort ist zum Zwecke der Offenbarung geschaffen; dabei aber strengste Inspirationslehre, so dass alles, selbst was der Prophet im eigenen Namen spricht, von Gott eingegeben ist, Gebet Erweckung der Zuversicht ist, Belehrung wie man leben solle u. dgl. (Mein: Moses b. Maimon 39 ff., Pollak: Halichoth Kedem Oost. Wand. 1846, S. 69). Die sinnlichen Ausdrücke, die von Gott

gebraucht werden, sind geistig zu fassen, Wunder von Gott selbst nicht anzuzweifeln, aber was von Engeln gesagt wird, einzuschränken und Existenz und Macht böser Engel abzuweisen; der Satan in Hiob ist ein böser Mensch, die Zauberin von Endor bewirkte nicht die Erscheinung Samuel's, sondern Gott, so dass das Weib wirklich erschreckt ward. Namentlich ist die Allwissenheit und Gerechtigkeit Gottes zu wahren; Gott straft nicht ungerecht, „Gott verhärtete das Herz Pharao's" soll nur sagen: er liess eine solche Wendung eintreten, dass Pharao der Entschluss erschwert ward. Ferner ist sein Eingriff in den freien Willen abzuwehren, daher erklärt er Spr. 21, 1: das Herz des Königs, wenn er sich Gott übergibt, kann er (der König) neigen, wohin er will.

Auch über ihn ist seit Rapoport's allerdings noch schwachem Versuche 1829 Vieles geleistet worden, aber doch noch die Hauptsache, nämlich die sorgfältige Untersuchung seiner Pentateuch-Uebersetzung, unterblieben. Seine Polemik gegen die Karäer ist nicht frei von Uebertreibungen des Parteieifers — wie seine Vertheidigung der ganzen alten Festesberechnung und der Kalenderverschiebung als uralt — aber doch wurde der Forschungstrieb mächtig dadurch geweckt. Besonders wichtig sind die Arbeiten Munk's über Saadia: Notice sur R. Saadia Gaon (als Anhang zu Cahen's Bibel, Bd. Jseaias) 1838, Additions à la Notice am Ende des Commentaire de R. Tanhoum sur Habakouk (auch als solcher Anhang), 1843, S. 104 bis 114 (vgl. wiss. Ztschr. V, 262—324, Ewald und Dukes Beiträge zur ältesten Auslegung und Schrifterklärung des A. T. 1844, Steinschneider im Bodl. Catalog 2156—2226. Schröter: Kritik Dunasch's gegen Saadia [s. o. S. 55] (vgl. jüd. Zeitschr. IV, 200—211, V, 187. 189), Derenburg über den Commentar zu den Sprüchen: jüd. Ztschr. VI, 309 — 315, Lagarde, Materialien zur Geschichte und Kritik des Pentateuchs, 1867, I, arab. Uebersetzung, von der die zu Gen. und Ex. Saadia angehört. David b. Sakkhai's Bulle gegen Saadia; jüd. Ztschr. X, 172—178. Saadia's

Vorrede zum Agron und zum Galuj das. 255—266. Saadia vermittelt, und selbst rationalisirend sucht er Uebergriffe des Rationalismus abzuwehren, so namentlich Chivi aus Balkh, [s. ob. S. 56] der die ganze Offenbarung in Abrede stellt mit der Frage: למה עזב הקב"ה המלאכים הטהורים ולא שכן כבודו ביניהם ובחר לשכן כבודו בין ב"א הטמאים. Gleichzeitig war auch Isaak ben Salomo (Israeli) ein berühmter Arzt, aber auch Philosoph und Exeget [s. o. das.]. Doch nahm im Orient die freie Gedankenbewegung bald ab, und waren die Geonim mehr reine Thalmudisten, unter denen Samuel b. Chofni (Anfang des 11. Jahrhunderts) eine Ausnahme macht mit seinem לא יקובלו הדברים במקום שיש להם מכחישים מן השכל (Kimchi zu 1 Sam. 28 Ende), während mit Samuel auch Hai b. Scherira, dessen Schwiegersohn und Zeitgenosse, vermittelnd eintritt, z. B. in Betreff der Zauberin in Endor. (Scherira's Wichtigkeit besteht in seinem Briefe, abgedr. in Juchassin in Chofes Matmonim ed. Goldberg, neuerdings auch besonders v. Wallerstein, Krotoschin 1860 mit lat. Uebers.). Hai ist eine grosse Autorität, aber freilich von beengtem Blicke; seine Stellung zur Philosophie ist eine abweisende (Rapoport Biographie, Melo Chofnajim, Einleitung, Ende, jüd. Ztschr. I, 206—216: War Hai Gaon ein Feind philosophischer Studien?).

Während dort die Gelehrsamkeit, namentlich die freie Bewegung in derselben, bald in starkem Niedergange war, verbreitete sie sich nach anderen Stellen hin, zunächst nach solchen, die auch unter arabischem Einflusse standen, aber auch anderswo erwachte regerer Wissensdrang. — Schon früher war Nordafrika hochgebildet. Von dort war Saadias gekommen, Isaak Israeli blühte in Kairovan, dort war auch Juda b. Koreisch, ein wackerer Forscher, (רסאלה, Epistola de stud. Targum utilitate ... Paris 1857 von Bargès und Goldberg, jüd. Ztschr. IX, 59—64). Er kommt nicht viel über die Früheren hinaus in grammatischer und exegetischer Beziehung, hat jedoch ein verdienstliches Streben.

In Afrika lebten am Ende des 10. und Anfang des 11. Jahrhunderts berühmte Lehrer, Chuschiel und sein Sohn Chananel (Rapoport, Biogr., Derenburg wissensch. Zeitschrift II, 562, aus Josua ibn Schoeib; sein Commentar zu Pessachim, Paris 1868, vgl. jüd. Zeitschr. VI, 148 ff.), Jakob b. Nissim und sein Sohn Nissim b. Jakob (Rapoport), und von dort zunächst trat die Gelehrsamkeit nach Spanien über, aber erblühte dort auch neu und mächtig. Um die Mitte des 10. Jahrhunderts zeichnete sich dort Abdurrahman III. als Chalif in Cordova aus und unter ihm sein Leibarzt und vertrauter Rath Chasdai b. Isaak b. Esra ibn Schaprut, der als Mäcen mächtig wirkte und, wie er die Wissenschaft überhaupt förderte — er knüpfte Verbindungen an mit dem byzantinischen Hofe und erhielt einen gelehrten Mönch, Nikolaos, durch dessen Hülfe er den Dioscorides in's Arabische übersetzen liess, so auch mit dem Chazarenkönig, von dem uns der interessante Briefwechsel aufbewahrt geblieben — so namentlich unter den Juden. Reger Eifer herrscht unter ihnen: Moses und sein Sohn Chanoch wurden berühmte Schulhäupter, Menachem b. Saruk und Dunasch b. Labrat bedeutende Grammatiker und Lexikographen (Luzzatto Beth ha-Ozar 1847, 17b—36b und dazu 64a—66b, Philoxen Luzzatto, Notice sur Abou Hasdai Ibn Schaprut 1852. Verdienste beider Männer um den beginnenden Wetteifer in der wissenschaftlichen Bearbeitung des hebräischen Sprachschatzes. *)

Interessant ist Chasdai's Stellung zu Menachem, der eigentlich seine Verherrlichung mitbewirkt (Vorlesungen II, 182 ff). Der heftige Kampf führte zu weiteren Resultaten. Zu Menachem's Schülern gehörte Juda Chajug, ursprünglich aus Fez, aber in Spanien lebend, er ward der Vater der hebräischen Grammatik [s. ob. S. 56], (neuerdings Nutt, Two treatises on verbs containing feeble

---

*) [s. ob. S. 55 ff., woselbst auch Literaturnachweise gegeben sind].

and double lettres; to which is added the treatise on punctuation London und Berlin 1870, Uebersetzer Moses Gikatilia und Abraham b. Esra; die Dreibuchstabigkeit der Stämme nachgewiesen). Und nun ging es in raschem Voraneilen in allen Wissenszweigen vorwärts. An der Spitze stand wieder in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts ein feinsinniger Gönner Samuel ha-Levi Nagdilah, etwa 1050 gestorben, (Mebo ha-Talmud, schöngeistige Werke, Ben Mischle; Dukes: Nachal kedumim, Hannover 1853, Munk: Notice sur Abulwalid Paris 1851 aus Journ. as. Bd. 50; von Ben Tehillim und Ben Koheleth ist uns nichts geblieben), zu dessen Zeit die grossartigste Entwickelung vor sich ging, der Grammatiker Abulwalid Merwan, Jonah ibn Ganach, (Rikmah, Goldberg und Kirchheim 1856; Kitab alusulo erscheint nun durch Neubauer) [The book of hebr. roots ... Oxford 1873, 1. Heft, vgl. jüd. Ztschr. XI, 103—107], Salomo b. Jehuda Gabirol als Dichter und Philosoph, gegen 1070 gestorben, (Schire Schelomo von Dukes, Hannover 1858, Mekor chajim in: Munk, Mélanges de philos. Iuive et Arabe 1857, 1859: mein: Salomo Gabirol und seine Dichtungen 1867), Gabirol's Neuplatonismus und grosse Kühnheit werden getadelt von Abraham b. David in Emunah ramah. (Frankfurt a. M. 1852), Einleitung: וגם כן עמדנו על ספר ר׳ שלמה אבן גבירול ז״ל כוון להועיל בו כונה אחת מהפילוסופיא ולא ייחד בו האומה לבד אבל הוא בענין ישתתפו בו כל מיני האנשים . . . ולא הייתי מגנה דבריו לולא שדבר סרה על האומה ידעה מי שעמד על ספרו. Seiner Zeit gehört noch an Bachia ben Joseph Bakuda, der Verfasser der Choboth ha-Lebaboth. Schon dieser Name des Buches und die gestellte Aufgabe bekunden seinen Standpunkt, sein tiefethisches Bewusstsein. Er behandelt die Herzenspflichten gegenüber den חובות האיברים und wundert sich, dass vor ihm der Gegenstand nicht behandelt worden. Es weht etwas zu viel arabisch quietistischer Geist darin, in der empfohlenen Askese (Jellinek's Handausgabe mit Bruchstücken aus Jos. Kimchi's Uebersetzung, Leipzig 1846).

Die zweite Hälfte des 11. Jahrhunderts brachte weitere Entwickelung. Als thalmudische Autorität strahlt vor Allem Isaak ben Jakob Alfasi in Lucena, gest. 1103, der, wenn auch strenger Thalmudist, doch Anstoss nahm an Ueberschwänglichkeiten, so Pessachim c. 3, Ende: עם הארץ מותר לנוחרו בי"הכ כגון שהיה רץ אחר הזכר או אחר נערה המאורסה, oder indem er die Geschichte des Banaah מציין מערתא, als Traumbild bezeichnet (Baba bathra 58 a), oder Schebuoth c. 1 Ende הביאו כפרה עלי שמיעטתי את הירח, es bedeute לפני und Aehnliches. Eigentliche Männer der Wissenschaft waren Moses b. Samuel Gikatilia, Grammatiker und Exeget, der die messianischen Erklärungen verwarf; Juda b. Bileam, dessen kleine Schriften über Accente Ta'ame hamikra und „über die Accente der (drei) poetischen Bücher", durch Pollak in Amsterdam gedruckt sind, während seine wichtigeren, ursprünglich arabisch geschriebenen über Partikeln und über gleichlautende Wörter bloss handschriftlich sind. Von den fünf hervorragenden „Isaak" zur damaligen Zeit ist besonders noch Isaak b. Ruben Albarzeloni, der Dichter der Asharoth, und Isaak b. Jehudah Gajath als Verfasser von Halachoth und liturgischer Dichter von Bedeutung (Derenburg, wiss. Ztschr. V, 396 ff., auch besprochen von Dukes im Orient 1848, S. 46 ff., herausgegeben von Bamberger, dann besser von Zomber). — Den Höhepunkt erreichte die arabische Wissenschaft des Judenthums im folgenden Zeitalter, das 12. Jahrhundert hindurch, da ist die Glanzzeit der Sänger und Denker; in der ersten Hälfte hervorragend Moses b. Jakob ibn Esra und Juda b. Samuel ha-Levi (über jenen vgl. Dukes, Altona 1839, über diesen meinen Divan des Castiliers Abulhassan Juda ha-Levi, Breslau 1851),*) letzterer besonders als Verfasser des Kusari (herausg. von D. Cassel, Berlin 1853)**), bedeutend mit seiner romantischen Richtung in der Philosophie, (geb. um 1080 in Castilien, gest. nach 1140, wahrscheinlich in Palästina).

*) [Vgl. u. Bd. III.]

**) [Vgl. weiter u. literarische Briefe.]

Von einem mächtigen Einflusse ward dann **Abraham b. Meïr Ibn-Esra** aus Toledo (geb. 1093, gest. 1167). Er bietet uns den Inhalt, die Summe aller gewonnenen Resultate, in desultorischer Weise, kühn, anregend, aber nicht systematisch ordnend. Er führte ein unstätes Leben und klagt darüber, ohne den Grund anzugeben: ואברהם זקן כעוף נודד מקן (obgleich erst 47 Jahre alt), er schrieb hebräisch, während die schöpferischen Geister arabisch ihre Werke verfassten, weil er auch in ausserarabischen Ländern lebte, und zwar grammatisch: Safah berurah, Mosnajim, Zachoth, Sefat Jeter und Einzelnes: Sefer ha-Mispar, Sefer ha-Echad, Sefer ha-Schem. Vorzugsweise ist er bedeutend als Exeget, wo er die Kritik Anderer und die eigene frei walten lässt; er ist der erste, der den babylonischen Ursprung des zweiten Theiles Jesaja erkennt und sonst (wiss. Ztschr. I, 307—322, II, 553 ff., jüd. Ztschr. I, 219 ff.), namentlich Stellen mit anticipirten Ortsnamen, wie Dan und Gilgal, und die classischen Stellen zu Deuteron. Anfang בעבר הירדן: ואם תבין סוד השרים (השנים) עשר, גם ויכתב משה, והכנעני אז בארץ, בהר ה' יראה, גם והנה ערשו ערש ברזל תכיר האמת, was Spinoza aufnimmt. —

Höhepunkt und Stillstand, d. h. rascher Rückfall tritt mit dem folgenden Zeitalter ein. Die Zerrüttung im arabischen Kalifat Spaniens ward gehemmt durch den Einbruch der moslemitisch afrikanischen Berbern, der fanatischen Almohaden, die mit roher Kraft den Anprall der christlichen Waffen hemmten, aber auch die geistigen Blüthen knickten und ebenso die Männer der Wissenschaft schädigten und beengten. **Averroes** (Ibn Roschd), geb. 1126 zu Cordova, gest. 1198, ist der berühmteste und freisinnigste Philosoph seiner Zeit, „die Seele des Aristoteles“ und sein Erklärer. Lange ungekränkt und hochgeehrt trotz seiner Vorurtheilslosigkeit — er bespöttelte 1184 die koranische Sage der 'Additen — gerieth er seit 1195 trotz peinlichster Sorgfalt in Uebung der religiösen Satzungen, in Verdacht und war Verfolgungen ausgesetzt, wie der Kalif Almansur denn überhaupt befahl, alle die zu verfolgen,

die des Studiums der griechischen Philosophie überführt wurden und alle Schriften über Logik und Philosophie zu verbrennen. Er wurde einst vom Pöbel aus der Moschee zu Cordova hinausgetrieben, seine Schüler verleugneten oder vertuschten ihn. Als er 10. December 1198 starb, hatte er in Marokko unter einem Banne gelebt, aber er war der anerkannteste Aristoteliker und blieb lange Lehrer der Scholastiker. Diese Zustände werfen ihr Licht auf den grossen jüdischen Zeitgenossen Moses b. Maimon, Abu Amran Musa ben Obaidallah, geb. in Cordova am 30. März 1135, gest. 13. December 1204 in Kahirah, ein systematischer Kopf von tiefster Einwirkung. Im Thalmud zunächst Schüler seines Vaters, des Dajan in Cordova, Schülers des Joseph b. Meir ha-Levi ibn Migasch, Nachfolgers Alfasi's in Lucena (gest. 1141). Seine Wirksamkeit war schon in dieser Beziehung eine grossartige; im 30 Jahre beendigte er in Magreb seinen Mischnah-Commentar, den er noch in Aegypten revidirte und 1168 abschloss, und in dem er an manchen Stellen die Mischnah selbstständig zu erklären wagte, und Philosophisches einzustreuen bemüht war, dann aber seinen grossen Mischneh-Thorah, mit dem er ebensowohl systematische Anordnung herstellte, wie er unnütze Grübeleien beseitigen wollte. Auch hier ergreift er die Gelegenheit zu philosophischen Einfügungen, Einzelnes rationalisirend, namentlich Dämonen abweisend, Körperlichkeit Gottes und Auferstehung vergeistigend. Von grosser Bedeutung ist sein dazugehöriges Sefer ha-Mizwoth, arabisch, mit den vorangeschickten 14 Grundsätzen, Schoraschim oder 'Ikkarim, wo namentlich wichtig der 2. über die biblische Geltung solcher Vorschriften, die auf Schriftdeutung beruhen, und der dagegen erhobene Widerspruch Nachmani's: הספר הזה לרב ז"ל ענינו ממתקים וכלו מחמדים מלבד העיקר הזה שהוא עוקר הרים גדולים בתלמוד ומפיל חומות בצורות בגמרא והענין ללומדי הגמרא רע ומר ישתכח הדבר ולא יאמר. Er war um 1159 nach Fez mit seiner Familie wegen der Verfolgungen der Almohaden gezogen, welche Zuflucht ihnen die Hoffnung bot, leichter nach

dem Osten zu entkommen (s. mein Moses b. Maimon Studien und Igereth ha-Sch'mad, Bresl. 1850, Vorlesungen Bd. II, S. 146 ff.), war dort Arzt, wie er auch in der Medicin schriftstellerisch arbeitete; 1165 gelang es ihnen, über Palästina nach Aegypten zu entkommen, wo er dann eine bedeutungsvolle Stellung einnahm. Dort hatte er den Mischneh Thorah ausgearbeitet und 1180 beendigt und nun ging er an sein bedeutendstes Werk: Dalalath Alhajirin, Moreh Nebuchim, das 1194 vollendet ward. Der reine Gottesbegriff ist der leitende Grundgedanke, daher die Beseitigung anthropomorphischer und anthropopathischer Ausdrücke, die nicht als bildlich, sondern als anderer Deutung unterliegend betrachtet werden. Auch die Offenbarung geistig — Or und Kol hanibra sind nur geduldete niedere Vorstellungen, — Vorsehung ist eigentlich Erhebung zum Geiste, Vergeltung, Näherung zum Geiste, über Schöpfung äussert er sich schwankend, Wunder „sind mit ein Moment des Gesetzes, alsbald vom Urbeginn in die Dinge gesenkt." Mit der Auferstehung ist es misslich. Der reine Geist ist ihm das Ziel aller Entwickelung, die Auferstehung des Körpers war aber dem Judenthume seiner Zeit so tief eingegraben, dass dies fast der einzige Glaubenssatz war, der das Criterium der Rechtgläubigkeit abgab. Maimonides spricht sich klar darüber aus im Mischnah-Commentar, er unterlässt es nicht, die körperliche Auferstehung als Glaubenssatz aufzustellen. Vgl. seine Ansichten über Ta'ame ha-Mizwoth, besonders über Opfer. Nicht gerade in den befriedigenden Resultaten, sondern in der ernsteren Anregung besteht sein dauernder Einfluss.

Mit ihm ist die arabisch-jüdische Bildung abgeschlossen; zu nennen ist nur noch Abraham b. Daud (David) in Castilien, der 1161 sein Emunah Ramah und Sefer ha-Kabbalah schrieb und der als Märtyrer 1180 erlegen sein soll.

Unterdessen waren auch die christlichen Lande, namentlich die Gränzgebiete von Frankreich, Deutsch-

land und Italien, der jüdischen Wissenschaft eröffnet worden (französisch-deutsche Richtung). Besonders zeichnet sich ersteres aus. Merkwürdig, wie die Kreuzzüge mit ihren grausigen Verfolgungen gegen die Juden eigentlich bloss eine Ausschreitung sind und der jugendliche Eifer doch sich belebend erweist. Einem Leontin folgte sein Schüler Gerschom b. Jehudah in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts. Er war ein Mann merkwürdig gebildeter Anschauung, war Commentator des Thalmud, auch Massoreth. Sein Bann gegen Polygamie, Bevorzugung der Chalizah vor Jibbum, Scheidung der Frau nur mit ihrem Vorwissen; seine Stellung zum Uebertritte, er betrauert seinen Sohn die doppelte Zeitdauer, weil er als Abgefallener gestorben, er erklärt, dass ein abgefallener Priester, der zurückkehrt, der alten Ehrenrechte, die ihm Einige abstreiten wollen, in vollem Maasse theilhaft ist, dass er nämlich „den Priestersegen austheilt, als erster zur Thorah gerufen wird, wie alle anderen Priester."

An ihn schliessen sich die grossen französischen Lehrer an nach einem Geschlechte, das Joseph Tob Elem (Bonfils) und die Lehrer Raschi's einschliesst, mit diesem selbst eine glänzende Reihe beginnend. Als Schrifterklärer war ihm bereits mit nüchternem Sinne sein Zeitgenosse Menachem b. Chelbo vorangegangen. Raschi aber, gest. 1105, umfasst die ganze Gelehrsamkeit der Zeit und erhält einen mächtigen Einfluss als Commentator des Thalmuds und der Bibel, die sieben Jahrhunderte hindurch ganz nach seiner Deutung aufgefasst wird, wie sie vermittelst Lyra und Luther weithin gedrungen ist [s. S. 176]. Ihn konnten die energischeren Geister, Joseph b. Simon Kara, Neffe Menachem's, Samuel b. Meïr, Raschi's Enkel, auch als Thalmudist bedeutend, Joseph Bechor Schor, im Thalmud Schüler Jakob Tham's, auch eines Enkels Raschi's, nicht verdrängen. Tham (gest. 1171) hat auch Lexikalisches (s. o. S. 57) geschrieben; sein Hauptwirken war aber als Thalmudist, Thossafist, in einer Richtung

die nun überwiegend wurde, nicht zum Vortheile der Wissenschaft. — Noch zu beachten Tobia b. Elieser und Simon Darschan, Verfasser des Jalkut [s. ob. S. 132].

Die Provençalen, früher den alten thalmudischen und midraschischen Weg gehend, wie wir ihn von Moses Darschan in Narbonne betreten sehen, gewinnen durch enge Berührung mit Spanien höhere Bildung und werden von Italien, das auch zunächst nach Deutschland und Frankreich hin die Gelehrsamkeit verbreitete, indem Karl die Familie des Kalonymus (Moses und Sohn) aus Lukka dorthin verpflanzte,*) bestimmt, und dieses war trotz den überall zerstreuten Ueberresten alter Bildung, vollkommen in den Krallen christlicher Dogmatik und Scholastik und die Juden daselbst bieten trotz ihrem Alter, keine Denkmale reger Geistesentwickelung dar. Erst mit dem zehnten Jahrhundert taucht ein Name auf, der Arzt Schabthai Dónolo oder Domnulus (geb. gegen 913) von dem zuerst in meinem „Melo Chofnajim“ (Berl. 1840) die Einleitung zu seinem astronomisch-philosophischen Tachkemoni, was wahrscheinlich identisch ist mit seinem Commentar zum Sefer Jezirah, (woraus von Jellinek פי' נעשה אדם בצלמנו Lpz. 1854), gefangen bei der Einnahme von Oria אורם, freisinniger als sein Freund, der heil. Nilus (Ozar Nechmad II. [1857] S. 1) der nicht wagt, sich seiner ärztlichen Hülfe zu bedienen. Nach längerer Stille taucht erst am Ende des 11. Jahrhunderts [s. ob. S. 129] Nathan b. Jechiel aus Rom auf, der verdienstvolle Verfasser des Aruch, reich an Belehrungen von den Geonim und den afrikanischen Gelehrten, namentlich Chananel. Zu seiner Würdigung bahnbrechend Rapoport's Biographie, woran dann spätere Untersuchungen sich anschliessen.

---

*) Quelle Sam. Luria G.-A. 29, Ende: רבינו משה הזקן הביאו המלך קרלא עמו ממדינת לוקא בשנת התמ"ט לחרבן הבית, daraus bei Einigen Karl der Kahle und תתמ"ט 877, Andere gar Karl d. Grosse 787. Sehr zerstreute Notizen auch am Ende des Juchassin ed. Krakau von Moses Isserles.

Die Gelehrsamkeit, welche die Provençe von Italien aus empfing, wurde, wie örtlich, so der Richtung nach vermittelnd und von grosser Einwirkung als solche, wenn auch ohne Selbstständigkeit. Ihr gehören im 12. Jahrhundert und Anfang des 13. die grossen Uebersetzer, die Thibboniden, an, Juda und Samuel, die Grammatiker und Exegeten, die Kimchi's, Isaak, Moses, David, aber auch die grossen Thalmudisten Serachja ha-Levi, gest. 1186, Abraham b. David aus Posquières, gest. 1199.

Schon in Meschullam b. Jakob in Lunel haben wir einen denkenden und wissensdurstigen Mann zu begrüssen, er ist der thalmudische Lehrer der folgenden Heroen und Anreger der Uebersetzungen. Serachjah ha-Levi ist ein selbstständiger Mann und nicht ohne philosophische Bildung; sowohl sein kühnes Rütteln an alten Autoritäten, wie sein methodologisches Sefer ha-Zaba sind beachtenswerth, während Abraham b. David heftig und polternd das Herkommen geheiligt sehen will und jedes neue selbstständige Auftreten perhorrescirt; so gegen Serachjah, gegen Maimonides (wiss. Ztschr. II, 556—562). Auf die Nachwelt einwirkender ist die Ermunterung zur Uebersetzung der arabischen Werke, so dass Juda Thibbon in Lunel c. 1167, Choboth halebaboth, Kusari, Emunoth übersetzt und seinen Sohn Samuel zu gleichem Wirken in der Zewaah oder Igereth — gedruckt von Steinschneider und von Edelmann in Derekh Tobim 1852 — auffordert, ohne Erfolg, bis ihn die Anregung durch Maimonides aufrüttelte. Auch Joseph b. Isaak Kimchi aus Narbonne (Biogr. Oz-nech. I) [s. ob. S. 58] ward zum Uebersetzen angeregt, aber ist bedeutender als Grammatiker und Exeget; ersteres in Sefer ha-Sikkaron, letzteres in seinem gedruckten Commentare zu den Sprüchen und Hiob, seine dichterischen Wiedergaben, z. B. des Mibchar ha-Peninim als Schekel hakodesch, seine polemische Schrift Sefer ha-Berith. Seine Söhne sind Moses, Verf. des Mahalakh Schebile ha-Da'ath, [s. o. S. 58] und der für die Folgezeit bedeutende David [vgl. das.], der nach 1232 starb.

Und nun waren die Uebersetzungen der maimonidischen Werke angefertigt durch Juda b. Salomo Charisi, den Dichter und Wanderer, gegen 1218 und Sam. Thibbon, der vor 1232 gestorben war. Darauf folgten die Kämpfe des Meir b. Todros ha-Levi, starb 1244, der schon früh mit den Gelehrten in Lünel darüber conferirte — neuerdings durch Brill gedruckt (כתאב' אלרסאל Paris 1871) vgl. jüd. Ztschr. IX, S. 282—298. — Um 1232 der mächtige Kampf, ausgehend aus Montpellier durch Salomo b. Abraham, Jonah b. Abraham, später in Toledo, starb Ende 1263 und in Spanien getragen von Juda b. Joseph Alfachar, einen gebildeten Mann, den Spinoza anerkennt; mit Grollen verfolgt man Meir ha-Levi, beschwichtigt von dem jugendlichen Nachmanides, und auf Seiten der Freunde der Philosophie die Luneller und Narbonner, David Kimchi als reisender Apostel, Aufruf an die Dominikaner, Verrinnen in Sand (Wiss. Ztschr. V, 87—97).

Das Mittelalter*) hat mit dem Beginne des 13. Jahrhunderts seine Vollkraft, seine schöpferische Zeugungsfähigkeit verloren. Die Bildung im Islam, wie in dem durch ihn angeregten Judenthume war zu der Höhe gelangt, welche sie innerhalb der mittelalterlichen Gränze, bei einem Verfahren, das nicht kritisch und historisch sichtend, sondern nur vergeistigend, mühsam ausgleichend zu Werke ging, erlangen konnte. Es musste nun Mattigkeit und Erstarrung eintreten. In den Reichen des Islam herrschte äusserlich Erschlaffung, die ein gesundes Ausrasten verhinderte, innerlich Abspannung. In der Kirche waren die Völker nicht aufgezehrt, sie waren noch in roher Kraft, aber die kirchliche Leitung konnte ihre Geister nicht mehr wecken, es musste der individuelle Volksgeist erwachen, neue Schöpfungen hervorrufen, was allerdings bei den kirchlich so verfinsterten Völkern um so mühsamer

*) [Wintersemester 1873/74.]

war. Denn so ist es mit einer untergehenden geistigen Macht, sie verschärft sich zur Zeit ihrer Auflösung gerade noch mehr. Wie in der Natur heftige Märzstürme, die unfreundlichen Apriltage dem Durchbruche des Frühlings vorangehen, so die heftigsten Anstrengungen, die zugespitztesten Consequenzen der alten Macht, bevor sie ganz unterliegt. Wie wir in unseren Tagen die Anmassungen des päpstlichen Katholicismus gewahren, die consequente und vielleicht charaktervolle Kopflosigkeit des letzten der Bourbonen als naturgemäss betrachten lernen, so begreifen wir auch, wie die im Mittelalter gezeitigten Ansprüche gerade nun neben den neuen zur Unbesiegbarkeit allmählich erstarkenden Mächten um so schroffer und härter auftreten. An der Neubelebung kann das Judenthum, das in seiner Bildung an den Islam sich angeklammert hatte, in den christlichen Landen durch Druck und Unsicherheit immer tiefer sank, wenig Antheil nehmen, es wird in seinen Räumen sehr finster. — Maimonides hatte, kaum dass das neue Jahrhundert die Schwelle überschritten, den Schauplatz seines Wirkens verlassen (13. Dez. 1204). Das Feuer des Streites, das zwischen Anhängern und Bekämpfern seiner Richtung in Spanien und in der Provence sich entzündete und das den Rauch auch nach dem Norden hinübertrug, war erloschen, wenn es auch unter der Asche fortglimmt. Die Zeit war eben matt und man liess dahingehen; man philosophirte zahm und ehrte den Thalmud sehr und suchte sich zu vertragen.

Es waren in der Provence und Spanien noch Männer, interessante Erscheinungen, erstanden, die in kräftigerer Zeit von dauernder Einwirkung gewesen wären, immer aber dem Leben eine gewisse Frische und auch hie und da das Bewusstsein der Gegensätze wach erhielten, aber doch sich nicht so mächtig in die Zeit eingraben konnten. Die Richtung der Zeit bekundete sich in Bibel- und Hagadaherklärung, die die Methode des Maimonides, den Rationalismus — gerade seine Achillesferse — stark fortsetzte in Symbolisirungen, Abschwächung ohne Leugnung,

natürliche Erklärung der Wunder, Auffassung der Prophetie als inneren geistigen Actes, Zurücksetzung der Auferstehung hinter die Unsterblichkeit, ja leise Bedenken über die zeitliche Schöpfung und dennoch sollte wiederum Alles als sinnlich vor sich gegangen, nicht in Abrede gestellt werden. Noch umsomehr wandte man die Methode auf die thalmudische Hagadah an. Hier sollten verhüllt tiefe Weisheitssprüche niedergelegt sein, die man gewaltsam zwängte, dadurch den Werth des Thalmuds zu erhöhen glaubend. So verfertigte man Bibelcommentare, liebte Commentare zu Aben Esra und Maimonides, schrieb auch selbstständige Werke der Art; andererseits blühte das Thalmudstudium sehr, und dennoch waren auch die bedeutendsten Lehrer von derartigem philosophischem Anfluge nicht frei. Aus beiden Gegenden sei ein solcher grosser Thalmudist hervorgehoben. In Perpignan lebte der 1249 geborene Menachem b. Salomo Meïri (provençalische Sitte der Familiennamen); seine Hauptstärke ist der Thalmud, wenn er auch Bibelcommentare geschrieben, von denen besonders sein Commentar zu den Sprüchen bekannt geworden, vielfach in Gavison's Omer Haschikhchah, dann auch Fürth 1844, worin auch ein דרך הנסתר, der ihm das Wesentliche ist, wie er sich bereits in der Vorrede ausspricht: עיקר כוונתו לתועלת הרמה בנסתר כמו שדבר שלמה תמיד באשה זרה הומי' היא וסוררת (ז' י"א) שעיקר הכוונה בו לחומר המגנה נמשך אחר התאוות, וכן בהפך באשת חיל שעיקר הכוונה בו לחומר נאות ומוכן לקבל הצורה. Seine Hauptbedeutung jedoch liegt in seinen thalmudischen Werken, die den ganzen Thalmud umfassend als Beth ha-Bechirah, theilweise im Drucke erschienen sind und sehr viel in Bezalel Aschkenasi's Schittah Mekubbezeth angeführt werden. Er ist den gezwungenen Schriftbelegen abhold, so in Beziehung auf Ableitung von Peri'ah aus Josua 5, 2 „Beschneide die Kinder Israels zum zweiten Male" (Jebam. 71, vgl. he-Chaluz II, 14 ff), besonders auch zu Schabb. 13, Abweisung des Seltsamen und Wunderbaren, vgl. das. ferner Meïri, Bezah ed. Berlin S. 33 b über Neschamah

jetherah und noch von besonderer Bedeutung seine Abneigung gegen Erschwerungen und gegen die Impotenzerklärung der Gegenwart, vgl. das. 12a, 11a.

Ein ähnlicher Mann in Spanien, mehr durchgedrungen, ist der gleichzeitige Salomo b. Abraham Addereth (רשב"א, geb. um 1234, gest. 1310) in Barcelona. Er schreibt einen Perusch Agadoth (bei Chabib, vgl. auch Perles, S. b. Add., Breslau 1863 und dazu jüd. Ztschr. II, 59 ff.). Der Charakter seiner Hagadaherklärung ist mildernd (vgl. wiss. Ztschr. V, 105 ff.) und besonders interessant seine offene Aussprache über die Offenbarung, in einer Streitschrift gegen einen Mohammedaner (bei Perles, er hatte eine solche auch gegen das Christenthum geschrieben, G. A. N. 187): ein jeder Verständige werde wohl einsehen, dass, wenn es bei der sinaitischen Offenbarung hiesse, das Volk werde hören was Gott an Moses rede, dieses wie alles dort erwähnte Sehen nicht sinnlich aufzufassen sei, sondern als ein Hören und Sehen mit der Vernunft. Das ergreift recht begierig ein provençalischer Freund, Samuel Sulami (Des Echelles in der Dauphiné) in einer seltenen G. A. Sammlung Addereth's, (Salonichi 1803 Nr. 234 und in Edelmann, Dibre Chefez Lond. 1853, S. 8 ff.), aber mit der Frage, wieso denn das ganze Volk zu solcher hohen Stufe erhoben worden, worauf Addereth retardirt.

Wenn die thalmudischen Autoritäten in solch weitherziger Weise ihre Studien betrieben, so waren die mehr philosophisch angelegten Geister um so kühner, ohne aus den gesetzten Schranken herauszutreten. Zeitgenosse und Landsmann, vielleicht auch Verwandter (חקונדרס ששלחתי לקרובי ר' שלמה נ"ע מברצלונה מתשובות על שאלותיו אשר שאל על ענינים מדברי ספר מורה הנבוכי' Oz. n. II, 125) Addereth's war Serachjah b. Isaak b. Schealthiël, der aus Barcelona (oder Toledo) in den 80. und 90. Jahren des 13. Jahrhunderts in Rom schrieb (Kirchheim, Oz. n. II, 117—144, sein Commentar zu Hiob von Schwarz, Berl. 1868, S. 169—293, jüd. Ztschr. VII, 147 ff. zu Sprüchen,

Häschachar II, jüd. Ztschr. IX, 302 ff. Gegen Nachm. Oz. n. 124 ff.), der mit Kühnheit Maimonides' Ansichten verfolgt, namentlich auch über Offenbarung, über Hiob, als Dichtung und Aehnliches, aber auch, namentlich in den Sprüchen, schief symbolisirend.

Ein ähnlicher Geist war in Francheville, in der Nähe von Toulouse, Levi b. Abraham b. Chajim aus einer an Gelehrten reichen Familie, Mathematiker, Astronom, Dichter (1276 Kescher Bote ha-Nefesch weha-Lechaschim) und Philosoph (Liwjath Chen) wo gleichfalls alle gangbaren Ansichten erörtert wurden, kühn über Offenbarung, Wunder, den Stillstand der Sonne unter Josua beseitigend, das unaufhörliche Studium des Thalmuds beklagend und dessen Abenteuerlichkeiten herabzustimmen versuchend; über Mem und Samech der steinernen Tafeln, welche durch ein Wunder vor dem Herausfallen geschützt blieben, he-Chaluz II, 12 ff., bes. 18. 20 ff.

So würde man wohl still weiter dahingegangen sein, ohne dass die Gegensätze auf einander geprallt wären, denn Strengere gab es allerdings, die von Unmuth erfüllt waren, aber keinen Boden fanden zum Ankämpfen. Die Gährung brachte ein neues Element hinein, das die Provence und Spanien durchsäuerte. Nordfrankreich und Deutschland waren in enger finsterer Weise weitergegangen, in ersterem der gesunde Sinn der alten nordfranzösischen Schule längst geschwunden, die Thossafoth, in Bibel und Thalmud sich halachisch und hagadisch versenkend, ohne darüber zu denken. Ein Gleiches war in Deutschland. Da herrschte Meir b. Baruch aus Rothenburg, ein Mann von thalmudischer Bedeutung, überhaupt von Talent (Zeugniss sein Gedicht שאלי שרופה באש mit ההבערה אשר יצאה לחלק, dass dies schon 1244 geschrieben sei und zwar auf das Verbrennen des Thalmuds, ist leere Erdichtung von Grätz Gesch. VII, 466), aber ohne eigentliche grammatische Kenntniss (מִתֹּךְ 1 M. 23, 6 als Plural genommen bei Jakob b. Ascher). Aber ein Mann von Charakter, der den räuberischen Gelüsten Rudolph's von Habsburg und

Adolphs von Nassau zur Beute fiel, lange in Ensisheim in Haft blieb, bis er 1293 starb, noch lange als Leiche inhibirt wurde, bis sie ausgelöst worden. Sein bedeutendster Schüler Ascher ben Jechiel (רא"ש) (geb. um 1250, gest. 1327) floh, kam über Savoyen nach der Provence und dann nach Spanien, Toledo. Dem missfiel sehr entschieden die freisinnige Richtung, wie er ein harter Mann war, wovon Beispiele wiss. Ztschr. V, 107 ff. Nun platzten die Gegensätze auf einander. Der Ankläger war Abbamari b. Moscheh b. Joseph ha-Jarchi (Don Astruc de Lunel) in Montpellier, wo es mit sympathetischen Kuren, Hagadah- und Bibeldeutungen, Wunderwegdemonstrirungen losging, mit veranlasst durch Banaa's Legende (Baba b. 58a), und nun der lange Kampf, wie er in Minchath Kenaoth (Pressburg 1838) dargelegt ist (wiss. Ztschr. das. 108 ff.). Der Streit mit dem darauf folgenden Bann (der einen Gegenbann zur Folge hatte חרם ארדבא), mit dem Ascher nicht zufrieden, weil er ihm nicht weit genug ging, selbst mit der darauf folgenden Vertreibung aus Frankreich, die doch, namentlich im Süden, keine vollständige war, 1306, hatte nicht die beabsichtigten Folgen (G. A. Sal. b. Add. 413—18, auch das Vertheidigungsschreiben des Jedajah Bedarschi, Verf. des Bechinath Olam und Leschon ha-Sahab zu Midr. Ps., Sohnes des tüchtigen Dichters Abraham Bedarschi, Verf. des Chotham Thochnith, herausg. v. G. Polak (Amsterdam 1865). Freilich Nordfrankreich und Deutschland sinken immer tiefer. Wenn man die Commentare zur Bibel — fast ausschliesslich zur Thorah, wie Da'ath Sekenim, Livorno 1783, Hadar Sekenim 1840, Minchath Jehudah (b. Elieser) 1313 (mit der ersteren zusammen gedruckt), Pa'aneach Rasa des Isaak ha-Levi b. Jehudah gegen Ende des 13. Jahrhunderts u. A., mit den Alten vergleicht, so sieht man den tiefen Verfall, wie er sich namentlich in den Gematrias — אלמנה = סוס — gefällt. Ganz auf derselben Stufe steht Deutschland, wo Ascher's Söhne und Schüler blühten. Ascher's Commentar selbst (mit

Hadar Sekenim zusammengedruckt) ist von demselben Geiste, noch schlimmer der seines Sohnes **Jakob b. Ascher**, der um 1340 schrieb, dessen vollständiger Commentar (Solkiew 1806, Hannov. 1838) am Anfange einer jeden Paraschah diese Quisquilien gab, וראיתי עוד לכתוב בתחלת סדר וסדר מעט פרפראות מגימטראות וטעמי המסורות להמשיך הלב, die allein für den Druck ausgewählt wurden! (wiss. Ztschr. IV, 400), (das ausführliche Bibliographische Zunz Z. G. und L. 1845, 60—107, er hatte noch nicht ה"ז und רא"ש). War es ja auch in der Halachah nicht besser. **Jakob b. Ascher** ist ein entscheidender Mann auf diesem Gebiete, sein Werk „arba Turim" ist gelehrt, mit des Vaters Bemerkungen und Entscheidungen bereichert, diese als massgebende Norm hinstellend, aber wie kläglich in der Anordnung! Einl. zu Schabbath (O. Ch. c. 301): אם באתי לכתוב הלכות שבת תרבה עלי המלאכה כי הלכתא לשבתא וגם מ' אבות מלאכות חסר אחת ותולדותיהן ידועות ואינו צריך להאריך בהם ולא בשיעוריהם שלא נאמרו שיעורי' אלא לחיוב אבל איסורא איכא בכל שהוא ע"כ לא אכתוב אלא דברי' הצריכי' ואסדר יחד דברים הדומים ואתחיל בהילוך על סדר הפסוק אם תשיב משבת רגלך היאך יהא הילוכו בשבת וכו'. Den Grundsatz, dass es auf den Issur, nicht auf den Chijub ankommt, vergisst er dennoch anderswo; so sagt er Jore D. c. 62 über אבר מן החי: ואינו נוהג אלא בטהורים wozu Karo: ואמת שלפי דרכו של רבי' שאינו מכנים עצמו לכתוב אלא האסור והמותר בלבד לא החייב והפטור לא ה"ל לכתוב דאינו נוהג אלא בטהורים דמאי נפקא מינה הא טמאים בלאו הכי אסירי אלא נמשך אחר דברי הרמב"ם (jüd. Ztschr. III, 246, Anm.) c. 64: בהמה טמאה וחיה בין טהורה בין טמאה חלבם כבשרם ואפילו באילו הג' מינין כתב הרמב"ם שאין חייבים על חלב נפל שלה אלא משום נבלה, wo wiederum Karo: כמו על בשרו . . . אבל באלו הג' מיני' חייבי' משום חלב בין אם היא שחוטה או נבלה או טרפה.

Allein anders war es in Spanien und namentlich in der Provence. Da ward tüchtig Aben Esra commentirt, Arbeiten, von denen wir in Margalith Tobah (Amst. 1722), worin Samuel Zarzah's Mekor Chajim, geschrieben 1368, früher

gedr. Mantua 1559, gleichzeitig Samuel Motot's Commentar, Megillath Setharim, früher Vened. 1553, beide abgekürzt, desgl. Joseph b. Elieser, Zofnath Pa'aneach, abgekürzt als Ohel Joseph, dessen naive freisinnige Stellen gerade im Gedruckten fehlen, in Kochbe Jizchak XXVII (1862) S. 33—35, theilweise mitgetheilt, von mir in jüd. Ztschr. I. 219 ff. ergänzt sind. Ein Vertriebener, Estori Farchi, in Kafthor wa-Ferach (neue Ausg. Edelmann, Berlin 1852) ist werthvoll. Besonders bedeutend Isaak Albalag, (Auszüge: Chaluz IV, VI, VII), Levi b. Gerson מלחמות ה' (Riva di Trento 1560, Lpz. 1866, vergl. Joël) die Philosophen, die für die zeitlose Schöpfung, gegen das göttliche Vorwissen des Einzelnen, eintreten und letzterer in seinem Bibelcommentarr ationalisirend (seine Erklärung des Sonnenstillstandes-Wunders neuerdings aufgenommen, s. jüd. Ztschr. VII, 159; Lots Weib als Salzsäule das. 226 ff.), Nissim b. Mose aus Marseille (Chaluz VII, 89 ff. bes. über Wunder S. 132 ff., das סם המות im Räucherwerk, wie bei Korah, man tödtet aus Staatskunst bei neuer Regierung Vornehme, um Schrecken einzuflössen (das. 135 ff. vgl. Thanchuma und Raschi zu Num. 16, 6).

Ein aufstrebendes Land, in dem alte Cultur neu ausschlagen wollte, aber auf dem das Joch auch um so härter lastete, war Italien, wo am Ende des 13. und Anfange des 14. Jahrhunderts die Volksliteratur sich mit Kraft emporzuringen begann in einem Dante und Boccaccio, und dazu sich die Freisinnigkeit gesellte; selbst die Scholastik suchte nach philosophischer Verjüngung. So waren denn dort rüstige Uebersetzer auch aus dem Lateinischen, wie Juda b. Mose Romano am Anfang des 14. Jahrhunderts. Philosophirende Commentatoren, ein Jakob Antoli, der um 1232 mit Friedrich II. zusammen scholastisirte, Malmad ha-Thalmidim (Lyck 1866). Der oben erwähnte Serachjah, später Schemarjah b. Eliah aus Negroponte, Jkriti, in Rom, 14. Jahrhundert, mit König Robert von Neapel, ein eitler Geck, der an Platen's Selbstverherrlichung erinnert (Chaluz II, 25, 168 ff., Oz. n. II, 90 ff.). Besonders ragen her-

vor die humoristischen Dichter, neben Kalonymus ben Meïr aus der Familie Kalonymus mit seinem Eben Bochan (geb. um 1287, schrieb 1323 Massekhet Purim, Ven. 1552, wiss. Ztschr. II, 313 ff., IV, 188 ff.); Immanuel ben Salomo aus Rom, geb. um 1272, blühend 1328, der Philosoph und Satyr, ein Heine, im Freundeskreise Dante's jüd. Ztschr. V, 286 ff., Paur, Jahrb. der deutsch. Dante-Gesellschaft III, 423—62, dazu j. Ztsch. IX, 198, Commentar zu Sprüchen, Neapel 1487, zum Pentateuch Merx Archiv I, 363—384, jüd. Ztschr. VII, 68. Von den Psalmen Spec. de Rossi 1806. [Ueber Schem. u. Imman. s. Nachträge].

Auf diesem Wege konnte es nun nicht weiter gehn. Festhalten am Bestehenden und rationalisirendes Verflüchtigen konnte tiefere Denker und innigere Gemüther nicht befriedigen, und da die Freiheit noch keine weite Gasse hatte, musste eine Versöhnung durch scheinbare Vertiefung angestrebt werden. Die Mystik bot sie dem Mittelalter. Die Mystik begnügt sich nicht mit Symbolisirung, sie will im Symbol das Symbolisirte wesenhaft haben, es soll dieses in jenem wirklich enthalten sein, das Leibliche, Träger des Geistigen, lediglich durch Verdichtung entstanden sein, sie schliesst sich daher mehr an Plato und seine Ideenlehre als an Aristoteles an, wie dieser Streit zwischen Aristoteles und Plato das ganze Mittelalter durchzieht (Nominalismus und Realismus). Dem Judenthume war dies nicht fremd geblieben. Der Alexandrinismus war von solcher Mystik angehaucht, und das thalmudische Judenthum empfing Nachklänge davon in Ma'asse Bereschith und Merkhabah. Beim Sinken des Heidenthums erstand Neuplatonismus und Neupythagoräismus, das griechische Christenthum schwelgte gleichfalls darin, und ein Nachzügler davon ist das schon erwähnte Sefer Jezirah, das in Zahlen und Buchstaben das Geheimniss der Weltordnung zu erkennen glaubt. Das Büchlein wurde von Saadiah, Isaak Israeli, Jakob b. Nissim rationalistisch gefasst. Das Büchlein (über dessen Inhalt Vorles. III, 67 ff.) — verbreitete sich eine Zeit lang still, aber einflussreich —

wie es selbst Gabirol im Mekor Chajim II 27 Ende anführt, und wie es bei Aben Esra Bedeutung hat. Da man sich aus der Bedeutung der Sefiroth herausgelebt hatte, wurden daraus Sphären oder durchgreifende zehn Kategorieen, Prädicamente, עצמות אין סוף, וכלים, Eigenschaften, קליפות. Als der Streit zwischen Thalmud und Philosophie ernster wurde, bereits am Ende des 12. Jahrhunderts, tritt die Mystik, gestützt auf dieses Büchlein mit dem Anspruche als Chokmath ha-Kabbalah — gegen welchen Ausdruck Leon da Modena — auf, so wird schon Abraham b. David aus Posquières (dessen gefälschter Commentar zu Jezirah) und namentlich dessen Sohn Isaak dem Blinden wesentlich die Gründerschaft der Kabbalah zugeschrieben; in Deutschland Elasar b. Josua aus Worms, erste Hälfte des 13. Jahrhunderts, (רקח, סודי רזייא, beide = אלעזר, woraus רזיאל) und nun erstand auch ein Jüngerer von höherer Bedeutung, Moses b. Nachman aus Gerona (1200—1272), ein Spanier, von wissenschaftlicher Bildung — er war sogar Arzt*) — (wiss. Ztschr. V, 109), aber von romantischer Richtung, dem das Alte in strahlender Verklärung vorschwebt, so in seinem Kampfe für Alfasi gegen Serachjah ha-Levi (מלחמות ה'), für Simon Kairo gegen Maimonides [S. oben] (השגות לס' המצות), hier aber schon im Kampfe gegen freisinnige Kritik, so auch gegen Aben Esra (הולך רכיל בתוכחת מגולה ובאהבה מסותרת, יוצק זהב רותח בפיו, מגלה סודו אני) und Maimonides, den er aber doch hochstellt, im Moreh, wie er denn auch im Streite 1232 nicht die Personen und ihre Werke zu verdammen anräth, sondern das Studium

*) Bekannt mit medicinischen Werken. Commentar zu 1 M. 30, 14; so erklärt er auch den Spruch טוב שברופאים לגיהנם (Kid. 82a): לא מפני שיהא חשש איסור אמרו כן אלא לגנות דרכן של רופאים בפשיעות וזדונות שלהם אמרו כן כדרך שאמרו טוב שבטבחים שותפו של עמלק הא אלו נהג כשורה כ"ש שהוסיף זכות עצמו שאומנותו אומנות לסטי' ולא למד ממעשיהם vgl. auch Commentar zu 4 M. 21, 9, und ferner seine dem Arzte günstige Bemerkung zu Jebamoth 106a (תולדות אדם zur St.): רפאהו שיש לו שכרן משלם שחכמתו מכר לו והיא שוה דמים הרבה וי"מ וכו' ולדבריהם אין לרופא אלא שכר בטלה שלו ולא מסתברא וכו'.

der Philosophie, כדי להניח מכל וכל. Aber Nachmanides war kein eigentlicher Finsterling, seine Bibelcommentare, namentlich zum Pentateuch, sind voll der klarsten Blicke, und dennoch nebenher der abstrusesten Deutung. Einleitung, es seien נ׳ שערי בינה... וכלם נמסרו למשה חוץ מא׳ nämlich רכלת הנמסר למ״ר בשערי הבינה הכל נכתב בתוה בפי׳ או ברמיזה בתיבות או בגמטריאות או בצורות האותיות הכתובות כהלכתן או המשתנות בצורה כגון הלפופות והעקומות וזולתן או בקוצי האותיות ובכתריהם und nachdem er über die geheime Wissenschaft der Alten spricht, fügt er hinzu: עוד יש בידינו קבלה של אמת כי כל התורה כולה שמותיו של הקב״ה; er warnt vor Missbrauch mit seinen Worten לא יושגו דברי ולא יודעו כלל בשום שכל ובינה זולת מפי מקובל חכם לאוזן מקבל מבין והסברא בהן אולת וכו׳. Schon beim Beginn über Abel von dem: והסוד המקובל בענין הבל גדול מאד, sagt er הבינו האנשים האלה סוד גדול מהקרבנות והמנחות וכן נח ורבותינו אמרו שגם אדם הראשון הקריב שור פר וזה יחסום פי המבהילים בטעם קרבנות ועוד ארמוז בו עיקר גדול und vielfach, so zu 1 M. 5 über das hohe Alter der ersten Menschen, zu 1 M. 24, 1, dazu Bab. bathr. 16b, wo er: ולרבותינו בזה ענין נפלא dazu A. Esra ודרש שבתו היתה שמה בכל צריך להוסיף בי״ת משרת das ist Nachmanides ein ענין עמוק מאד, ein סוד מסודות התורה, nämlich: יש בהקב״ה מדה תקרא כל מפני שהיא יסוד הכל ובה נאמר אני ה׳ עושה כל... והיא המדה הח׳ מי״ג מדות ומדה אחרת תקרא בת נאצלת ממנה ובה היא מנהיג את הכל והיא בית דינו של הקב״ה והיא שנקראת כלה בשה״ש... והיא שחכמים מכנים שמה כנסת ישראל... והמדה הזאת היתה לאברהם כבת..... ואילו ידע זה המתהדר בסודותיו תאלמנה שפתיו מהלעיג על דברי רבותינו ולכן כתבתי זה לסכור פי הדוברים על צדיקים עתק, was Sech. Cohen verspottet (jüd. Dichtungen, hebr. 28 ff., deutsch 49 ff.). Ebenso ist יבום ein סוד גדול מסודות התורה und so durchgehends. Interessant ist seine Erklärung zu 4 M. 14, 9: סר צלם מעליהם יתכן שירמוז הכתוב למה שנודע כי בליל החותם לא יהיה צל לראש האיש אשר ימות בשנה ההיא (vgl. Rokeach 221). So steckt Nachmanides tief in der verkrüppeltesten Kabbalah,

dergleichen enthält auch der Scha'ar ha-Gemul im Torath ha-Adam; über das Leben nach dem Tode äussert er sich so, dass man sieht, er ist geneigt, die Auferstehung anzunehmen, aber in Widerspruch geräth und seine Zuflucht zu der Ansicht nimmt, dass immer noch eine feine Hülle für die Seele übrig bleibe, ein Stück in den Knochen, das unvergänglich sei. Dieser Leib wird in der Hölle bestraft, an diesen knüpft sich die Auferstehung. So sucht er Leibliches und Geistiges zu verquicken. Es tritt eine Zeit des Wunderthuns und Wunderglaubens ein; alle Geister verfallen demselben.

Mit diesen Beispielen grosser Männer überfluthete nun der Schwarm der Halbwisser, die mit solchem Rausche sich selbst und Andere betäubten, am Ende des 13. und Anfange des 14. Jahrhunderts. Unter ihnen waren die einflussreichsten und verderblichsten Abraham Abulafia, der an verschiedenen Orten Spanien's, Majorka's, Sicilien's das tollste Zeug schrieb und lehrte und die Geister gewaltig umnebelte, auch in bedeutenden Schülern, wie Joseph Gikatilia, wirkte. Ueber einen Nabi aus Avila sich auszusprechen ist Addereth (Sal. b., G. A. 548) sehr in Verlegenheit, während er da und früher Abulafia als einen נבל bezeichnet. Es bedurfte unter solchen Umständen nur eines geschickt angelegten Betruges, um die Autorität zu einer unerschütterlichen zu gestalten. Dies gelang Moses de Leon mit seinem Sohar. Er schiebt ihn Simon b. Jochai unter und versteckt sein spätes Erscheinen unter eigne Weissagung (1 M. 21, 1 ed. Amst. I, 116b ff.). Die Lüge wurde bald entdeckt (Juch. Lond. 95 und 222) und erhielt sich dennoch: das Misstrauen schwand und die Heiligkeit nahm zu. Der ganze Inhalt zeugt für seine Jugend, die Sprache ist gemacht und oft falsch; er schreibt einfach Dinge aus spanisch-jüdischen Schrifstellern ab, nimmt auf vieles späte Halachische Bezug.

Ueber den Sohar vgl. Eliah del Medigo: Bechinath ha-Dath, Amst. 1629 u. Wien 1833, Leon da Modena: Ari nohem

Lpzg. 1840), Jakob Emden Mitpachath Sefarim, Amsterd. 1778 (gegen בן יוחאי v. Mos. Kunitz Wien 1815 neuerdings Rapoport, Nachalath Jehudah Lemb. 1873 [j. Ztschr. XI, 161]), Luzzatto ויכוח על חכמת הקבלה ועל קדמות ס' הזהר Görz 1852, geschrieb. 1826. Munk, Mélanges, Paris 1859 (II) 275—291. מכתב אחוז im Melo Chofn. 1840. Oberflächlich Frank, La cabbale, (deutsch von Jellinek 1844, darüber Joël, die Religionsphilosophie des Sohar 1849). Verschiedenes Jellinek; David Luria 'al Kadmuth Sefer ha-Sohar, wo angeblich Jeruschalmi's in G. A. der Geonim. Es steht fest, dass Recanate (14. Jahrh.) der erste ist, der des Buches gedenkt. Aber freilich, sein Einfluss war bedeutend, der, wenn auch Isaak aus Acco (Verfasser des hdschrftl. מאירת עינים), zweifelt (s. Juchassin a. a. O.), durch die Zeugnisse des oberflächlichen Schemtob b. Abraham Jam, Bechai b. Ascher und vieler Anderer bestätigt wird.

Die Verwirrung stieg mit דוכרא ונוקבא, סטרא אחרא בר אלהין, זיווג וקדושין — vorzüglich Spielen mit חנוך und מטטרון als נער — während der ächte Simon b. Jochai מקלל לכל מן. דקרי להון בני אלהא Ber. r. c. 26 jer. Schabb, 6, 9, daher sagt Isaak ben Schescheth G. A. 157 mit Recht הגוים מאמיני השלוש והם מאמיני העשריות. Vereinigt mit dem Drucke führt dies zu massenhaften Uebertritten. Abner aus Burgos (Alfons aus Valladolid) אמרתי אפאהם אשביתה מאנוש זכרם, Don Salmon Levi (Paulus Burgensis a santa Maria), Josua Lorki (Geronimo de Santa Fe מגד"ף) s. Proben, Breslauer Jahrb. 1851, 52. Profiat Duran Efodi (Isaak b. Mose ha-Levi), ein überhaupt vielseitig gebildeter Mann, als Mathematiker: Chescheb ha-Efod (ms.), als Grammatiker: Ma'aseh Efod Wien 1865; als Philosoph: Commentar zum Moreh, als Polemiker: אל תהי כאבתך. durch Isaak Akrisch, dann von mir Kobez Wikkuchim (anon.) 1846, aber auch schon in Michtab achus, deutsch: w. Ztschr. IV, 452—458, auszügl.: Vorl. III, 106—108; ein grösseres Werk, Kelimath ha-Gojim, ungedruckt. Simon b. Zemach (תשב"ץ), dessen

Ssethirath Emunath ha-Nozrim in Milchemeth Chobah, Const. 1710 und in Keschethumagen, Liv. 1780, wo auch gegen den Islam, nebst Milchemeth Mizwah seines Sohnes Salomo (רשב"ש). — Die Vertreibungen mussten jede fortschreitende Entwickelung stören, die Geister trüben, die Messiassehnsucht steigern, 1321 גירוש הרועים Hirtenverfolgung, 1349 der schwarze Tod, 1391 (אל קנא), grosse Verfolgung in Spanien, wesswegen auch Isaak ben Scheschet (ריב"ש) und Simon b. Zemach Duran nach Afrika auswanderten. (Der „Akhbar“ theilt [Arch. Jsr. 1856 Févr. S. 115] die Inschrift des Grabsteines Simon D's mit, der sich jetzt am Eingange der Stadt Algier befindet. Er kam 1391 als spanischer Flüchtling, ward der erste Rabbiner daselbst und Ordner der dortigen Gemeinde, starb das. 1433). Wir haben Isaak b. Schescheth's Kampf gegen die Kabbalah bereits erfahren, trotzdem dürfen wir nicht unter ihm uns einen Mann freier Auffassung denken. Vielmehr war er ein Thalmudist von reinstem Wasser, zwar nicht mystisch, aber streng in seinen Anschauungen und durch die Ansichten Anderer nicht von seiner Meinung abzubringen. So trat er strenge auf gegen das Lesen der Estherrolle in spanischer Sprache (G. A. 388—391, wie anderswo neugriechisch Zunz G. V. 411 u. A. a., 412 u. A. c., besonders weil wir האחשתרנים הרמכים (Esth. 8, 10) nicht übersetzen können und ruft aus: Wie könnte dies den Späteren bekannt sein, da es den Früheren nicht bekannt war? Er trat ferner auf gegen Chajim Galipapah (גאליפּפּה) den er selbst זקן שקנה חכמה ויושב בישיבה nennt, den er aber hart anfährt und ihm droht, weil er den Erleichterungen geneigt ist, ונעשה זקן ממרא (G. A. 394). Dieser wollte jede mögliche Concession, die irgendwie einen Anhalt im Thalmud habe, machen; was ihm nachgesagt wurde, war freilich geringfügig, die Haare am Sabbath kämmen, טמאת הכהנים, גבינות של גוים, namentlich hebt er die unsinnige Form des כל נדרי hervor (M. Jafe im Lebusch sagt über dasselbe: אין בו ממש ואין לו שום פירוש אלא הניגון בלבד ואינם יודעים ואינם מבינים מה שאומרים וכו׳).

und Aehnliches. In einem Igereth hageulah (angef. Ikkarim 4, 42) behauptete er כי כל נבואותיו של ישעי' היו על בית ב' בלבד, was schon vor ihm Mos. Gikatilia gethan. Simon b. Zemach war einer der vielseitigsten Gelehrten, überall klaren Blickes, seine Gutachten (über den Zeugeneid III, 15), sein Commentar zu Aboth, Magen Aboth, 4. Theil des grösseren philos. Werkes, wo auch die sog. Kescheth umagen aus Chelek Schossenu, starb nach 1440.

Aber auch solche Männer schwanden mehr und mehr dahin. Das Mittelalter in seinem Sinken schien allen Geist begraben zu wollen, die Völker vermochten sich nicht aus eigener Kraft zu erheben. Spanien nährte die Gluth eines unheiligen Glaubenseifers am Kampfe gegen die Ueberreste des Islam, setzte die grausamste Inquisition ein und jagte seine Juden am 2. Aug. 1492 fort. Die Leiden und der Seelenschmerz mögen hier nicht beschrieben werden; für die innere Geschichte sind die Zwangstaufen in Spanien, dann in Portugal zu registriren, überhaupt das Zerschneiden der eigenthümlichen spanisch-jüdischen Bildung, die auf fremdem Boden, — in der Türkei, Holland, England, Amerika — so sehr sie auch hie und da in diesen Ländern Fruchtkeime ausstreute, zu keiner neuen Entfaltung kommen konnte. Es waren Männer mit der Fülle hergebrachter Gelehrsamkeit, Kabbalisten, wie Juda b. Jakob Chajat in Minchath Jehudah zu Perez Ma'arecheth ha-Elahuth, Abr. Seba (סבע) in Zeror ha-Mor und Andere, bedeutende Thalmudisten, ein David ben Simra (רדב"ז) kabbalistisch gefärbt, u. A., besonders hervorragend Isaak b. Juda Abarbanel, ein Wilhelm von Humboldt, ohne dessen selbstständigen Geist, Commentator und Philosoph, neben dem Staatsmanne, geb. 1437, gest. 1508, durch seine Schicksale, seine Vielgeschäftigkeit, seine zahlreichen Werke, die ein ausgebreitetes Wissen enthalten, die aber so recht seinen scholastischen Geist bekunden, berühmt ohne zu fördern. Jakob ben Chabib in Saloniki, Herausgeber des En Jakob, welche Sammlung freilich fast mehr schadete als nützte. Abrah.

Sakut, Mathematiker und Historiker, in den ersten Jahren des 16. Jahrhunderts (1502–6), (יוחסין) in Tunis.

Eine Hauptsache war das מקדים רפואה למכה. Erst zu allmählicher Zeitigung gelangten die Wirkungen von grossen Erfindungen und Entdeckungen. Das Schiesspulver brach die Ritterburgen, zerstörte den Feudalismus und gründete das allgemeine gleiche Bürgerthum; Copernicus, dessen 400jährige Feier erst begangen worden, begründete das neue Sonnensystem, wonach die Erde sich um die Sonne bewegt; den 3. August 1492, einen Tag nach der Vertreibung der Juden aus Spanien, lichtete Christoph Columbus, der Genuese, die Anker, um Amerika, den neuen Welttheil, der bestimmt sein sollte, eine neue Aera der Freiheit zu eröffnen, zu entdecken. Unmittelbarer wirkte die Erfindung der Buchdruckerkunst 1440. Italien und Spanien sind die Wiege der jüdischen Typographie, hier, wie es scheint, erst etwas später, Ixia (אישיאר) und Lieria, in Lissabon (לסבונא) und Guadalaxara (חוד אלחגארה) erst am Ende der 80er Jahre, in Italien schon 1475 in Pievo di Sacco und Reggio in Calabrien, Mantua durch Abraham Cummal, Brescia (ברישא), Rimini, besonders Soncino durch die Familie der Soncinaten, zuerst Moses, der 1450 gegen Capistrano gekämpft, dann seine Familie an den verschiedensten Orten Italiens, die Thalmud und Bibeln herausgaben, besonders Gerschom, (Geronimo, Hieronymus,) der auch Italienisches und Griechisches druckte und in der Türkei Druckereien gründete. Erst dadurch war allgemeine Verbreitung der Bildung ermöglicht. Die grossen Bibeln, später mit den Uebersetzungen haben erst die Erkenntniss des Judenthums vorbereitet. — Fast von noch unmittelbarerer und tiefer greifender Wirkung war die Eroberung des byzantinischen Reiches 1453 durch die Osmanen. Untergeordnet ist die Folge, dass ein welker Zweig des Christenthums abgehauen wurde; dieses konnte an seiner Heimathsstätte keine Volkskraft und keine Geistesbildung erhalten, um so weniger fördern, es hatte längst seine Bedeutung an Rom abgegeben. Die Osmanen waren

und sind nicht fähig eine neue Cultur zu schaffen. Aber eine freie Stelle boten sie damals den Juden dar, was diesen freilich wiederum zum Nachtheile ward. Welthistorisch aber war die Aufgrabung des verschütteten Griechenthums durch die Flüchtlinge, womit sie der Sehnsucht der Zeit begegneten und eine wunderbare Erfrischung den Geisten brachten und trotz allem Poltern der Dunkelmänner die Geisteskerker sprengten. Von da an entstand erst der noch fortwirkende Kampf zwischen der selbstständigen humanen Bildung, wie die Griechen darin vorangegangen, der unmittelbaren Gotteserkenntniss, wie das Judenthum sie verkündete, auf der einen, und dem Halten an herkömmlichen geheiligten Irrthümern nnd Wahngebilden, wie das Christenthum, die verhärtete Gestalt des Judenthums es vertrat, auf der anderen Seite. Das Judenthum — ebensowenig wie das Griechenthum — erwies sich längere Zeit nicht als thätiger Factor, als reich sprudelnde Quelle. Es erstand zuerst in Italien, 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts, eine neue Art des Philosophirens, die wieder mehr auf Plato zurückging, schöngeistig combinirte. Juda Messer Leon (Nofeth Zufim, gedruckt Mantua v. 1480 und Jellinek), Juda Abarbanel (dialoghi di amore, verf. 1502, gedr. nach seinem Tode Rom 1535, wo zu den ewiglebenden Chanoch und Elias hinzugefügt: et anco san Giovanni Evangelista), Grammatiker wie Abram de Balmes (gest. 1523, MiknehAbraham), Jeh. Muscato (Kol Jehudah, gest. c. 1590, gedr. 1594) gibt ganz Vortreffliches; von tiefeinschneidender Wirkung waren Eliah b. Ascher (vgl. Massoreth hamassoreth Vorr. II, 5), Levita הבחור, Lehrer der christlichen Lehrer, des Card. Egidio, Sebastian Münster, Paul Fagius, der zugleich Drucker mehrerer seiner Werke, seiner Ausgabe der Kimchi'schen Werke und eigener Grammatiken, auch Tischbi, Methurgeman, (geb. zu Neustadt a. d. Aisch c. 1472, starb als hoher Siebenziger 1549,) ein Deutscher, aber in Italien wirksam, auch Corrector bei den Jakob ben Chajim'schen Bibelausgaben 1524 — 1525 [über

diesen s. ob. S. 60.]; aber besonders wichtig durch seine Massoreth hamassoreth (deutsch von Semler, Halle 1772, withan engl. transl. ..... note sed. Ginsberg London 1867), worin er die Jugend der Punktation lehrte, ferner Asariah de Rossi in Ferrara geb. 1514, gest. Ende 1577 כסלו שלי"ח, der erste und einzige Kritiker bis zur neueren Zeit, der historische Zweifel anregte, immense gesunde externe Gelehrsamkeit entfaltete und benutzte, zuerst auf Septuag. und Philo hinwies (s. Biogr. v. Zunz in K. Chem. V, Wien 1841 S. 131, 158, Nachtr. VII., 1843 S. 119—124) Möor Enajim in 3 Theilen: Kol Elohim, Hadrath Sekenim, (Pseudo Aristeas,) Imre Binah (Wien 1829), dann Mazref la-Kessef, Mantua 1574, Berlin 1794 durch Satanow, durch Filipowski Edinburg 1854.

Von einschneidender Wichtigkeit war der Uebergang jüdischer und biblischer Gelehrsamkeit zu den Christen. Schon früher waren wohl hie und da übergetretene Juden und ihre Schüler bekannt mit den Schätzen der Juden, aber sie dachten nicht an deren selbstständige Verarbeitung. Nun aber waren durch den Humanismus zwei neue Momente gekommen, der Wissensdurst mit etwas Gelehrteneitelkeit, das Verlangen ein trilinguis zu sein, und die platonisch-mystische Vertiefung, die in der Kabbalah trefflich vorgearbeitet fand. Und da ist ein Mann von hervorragendster Bedeutung: Johann Reuchlin, geb. den 22. Febr. 1455 zu Pforzheim, gest. 30. Juni 1522. Auch Italiener, wie die Grafen Pico von Mirandola, Schüler des Juda Abarbanel, hatten schon in der jüdischen Literatur herumdilettirt, sich an den mystischen Anklängen erfreut, aber es war eben Dilettantismus, der mehr Eleganz, ästhetische Befriedigung, als gründliche Belehrung suchte; dem Deutschen war es um den Ernst der Wissenschaft zu thun, aber er huldigte der Zeitrichtung und versenkte sich in die Kabbalah. Sein erstes grösseres Werk war de verbo mirifico 1494, wie er mit de arte Cabbalistica 1517 seine grösste wissenschaftliche That vollbrachte. Sie sollte ihm

Mittel zur Begründung des Christenthums sein und so war es neben dem wissenschaftlichen Eifer religiöse Wärme, die ihn für diese Studien erfüllte. Jakob b. Jechiel Loans, der kaiserl. Leibarzt in Wien, Obadia Sforno in Italien, ein fruchtbarer philosophischer und exegetischer Schriftsteller waren seine Lehrer, brieflicher Verkehr mit gelehrten Juden, wie Jakob Margolith in Regensburg sollte ihm weitere Hilfsmittel verschaffen. Die Theilnahme für die jüdische Literatur sollte aber bedeutendere Folgen haben, indem gerade um diese Zeit auch ein getaufter Jude, Johann Pfefferkorn, die Vernichtung aller jüdischen Schriften anregte, für die Reuchlin, auch um ein Gutachten angegangen, in die Schranken trat, dadurch in widerwärtigen Streit gerieth, aber auch die ganze gebildete Welt zur Parteinahme für die jüdische Literatur aufrief und dem Kampf der Humanisten gegen die Dunkelmänner, zumal in Köln — der damaligen Centrumspartei — die Richtung für und gegen die jüdische Literatur gab, so dass auch die einschneidende Schrift: epistolae obscurorum virorum — deren erster Theil sicher zunächst Ulrich von Hutten angehört — dafür kämpfte. Freilich war dies mehr Parteisache, denn in der That hatten die Humanisten weiter kein besonderes Interesse weder für die kabbalistischen Schriften, noch für die hebräische Literatur insgesammt, allein R. selbst baute die hebräische Wissenschaft vielseitig an. Rudimenta hebr. 1506, wo er, ein zweiter Hieronymus, für den hebräischen Text sich gegen die Vulgata erklärte; 7 Busspsalmen 1512, Ka'arath Kessef von Joseph Esobi in dems. Jahre; de accentibus et orthographia ling. hebr. 1518. Er ward so Lehrer und Anreger der Christenheit, die dann, durch den Druck in den Besitz der Hülfsmittel gesetzt, weiter in den Kenntnissen voranschritt, lange Zeit ängstlich den rabbinischen Führern folgend, obgleich widerwillig gegen sie kämpfend, aber jedenfalls dadurch von traditionellen Annahmen befreit und allmählich zur Selbstständigkeit heranreifend. Auf die Juden selbst hatte das Vorgehen R.'s keine Wirkung,

trotzdem dass er den jüdischen Leibarzt des Papstes, Bonet de Lates, 1513 zu seinen Gunsten aufrief (L. Geiger, Reuchlin, Lpz. 1871, j. Ztschr. VIII, 241—63). Aber wie die ganze humanistische Bewegung, so war auch namentlich R.'s Thätigkeit die Vorbereitung für die Reformation. Philipp Melanchthon war sein Grossneffe, die andern seine mittel- oder unmittelbaren Schüler, die Unbefangenheit und die Fähigkeit, den hebräischen Text sich selbstständig zu erschliessen, war sein Erbe, und so schlingt sich das grosse Weltereigniss, die christliche kirchliche Reformation, abgesehen von ihren einflussreichen Folgen, auch auf das Judenthum, unmittelbar in die Geschichte des Judenthums.

Etwa 350 Jahre sind es, seitdem die ersten Kolbenschläge gegen die verriegelten Pforten zur Befreiung des eingefangenen Geistes geschehen, und noch ist der Sieg bei den im Erfolge wechselnden Kampfe nicht errungen. Was sind zehn Geschlechter in der Geschichte! Aber das Errungene bleibt doch unverlierbar. Die Trennung ist nicht wünschenswerth aber zuweilen nothwendig und ist jedenfalls die Freiheit dann unentreissbar. Was Martin Luther 1517 mit seinen Thesen begonnen, 1530 mit der augsburger Konfession vollendet, was so Viele mit ihm ausgeführt, das hat der Menschheit einen mächtigen Anstoss gegeben und ihre geistige Physiognomie vollständig geändert. Er und seine Genossen gingen in beengtem Sinne vor, aber sie verstanden es, den Alp der Hierarchie von sich abzuwälzen, und so ward der Wissenschaft eine freie Gasse geöffnet. Luther selbst hat das grosse Werk der deutschen Bibelübersetzung vollführt, das allerdings auch für die hebräische Bibel, wenn er sie auch gern christianisiren mochte, epochemachend war. Waren ja auch für ihn die Rabbinen, wenn auch nur mittelbar, Führer (er will freilich seine Abhängigkeit nicht eingestehen, vgl. L. Geiger, d. Stud. d. hebr. Spr. S. 6, Göttg. g. A. 1874 N. 4, S. 106 aus Luther's Vorr. z. lat. A. T.), denn Nicolaus de Lyra, der Raschi und andere Rabbinen be-

nützte, war sein vorzügliches Vorbild, woher der Spruch: si Lyra non lyrasset, Lutherus non saltasset, hätt' Lyra nicht geleiert, hätt' Luther kein Tanzfest gefeiert (Siegfried in Merx' Archiv Bd. I, 428 ff.). Aber wiederum ist die unmittelbare Wirkung auf die Juden ziemlich untergoordnet, es fehlt die wissenschaftliche Grundlage, es fehlt die Sprache. In Italien und Spanien war die Reformation bald unterdrückt, in Frankreich, der Schweiz, England war die Anzahl der Juden verschwindend, Deutschland verfiel in die ärgerlichste Zänkerei und die allgemeine Bildung stand noch sehr zurück, der Druck ward auch durch die Reformation nicht erleichtert, Hass und Hohn vielleicht noch erhöht, wie Luther selbst darin umschlug (frei in „An den Adel deutscher Nation", „dass J. Chr. ein geborner Jude sei," gehässig in: „Wider die Juden und ihre Lügen"). Und dennoch blieben die Folgen, wenn sie auch nicht von dauerndem Einflusse waren, nicht aus.

Betrachten wir zunächst die wissenschaftliche Anregung, wie sie sich ausserhalb des Judenthums für ihre Literatur geltend macht. Von grosser Bedeutung sind die schon genannten grossen Bibelausgaben und die daran sich knüpfenden Studien, besonders mit der Veröffentlichung der alten Commentare in den rabbinischen Bibeln und dann mit den Uebersetzungen, deren erste Ausgaben fast gleichzeitig, erstere durch Felix Pratensis in Venedig 1516—17, die zweite bedeutendere durch Jakob b. Chajim, mit Massorah, El. Levita [s. ob. S. 172], letztere im Auftrage des Kardinals Ximenes in Complutum, Alcale di Hinares, Complut. Bibel; das. 1514—17 durch den getauften Juden Alfons di Zamora, wo das Thargum wichtig, aber auch 70 und Vulgata, diese in der Mitte zwischen hebräischem Text und Jenen, „wie Christus aufgehängt zwischen zwei Schächern"! Demgemäss ward auch der griechische Text mehrfach willkürlich geändert, wonach die Antwerpner Polyglotte (durch Arius Montanus) 1569 bis 1572, von grösserer Bedeutung, die Pariser Polyglotte 1628—45, Lond. 1653—57, wo zuerst syrisch, arabisch

und samaritanisch, bei den beiden ersteren Gabriel Sionita, bei letztern Joh. Morinus thätig, bei der Londoner die bedeutendsten Gelehrten, wie Pococke und Castellus. Es entstand eine eigenthümliche Bewegung. Durch die Reformation ward die Tradition und der geläufige lateinische Text erschüttert, man hob den hebräischen Text für die hebräische Bibel, hebraica veritas, den griechischen für das N. T. auf den Schild; umgekehrt die katholische Kirche, welche im Tridentiner Concile die Vulgata als kanonisch promulgirte. Hier war nun die eigenthümliche Geistesverschlingung, dass die Gefesselten freie Kritik übten, indem sie, sich der Bemerkung Levita's bemächtigend, die Jugend der Punktation betonten, die Uebersetzungen benutzend, die Unsicherheit unseres Textes nachwiesen, die treuen Uebersetzungen, namentlich die chaldäische, lieber herabdrückten — namentlich Morinus in höchst gesunder Weise —, während die Protestanten sich auf unseren hebräischen Text mit Haut und Haar steifen zu müssen glaubten. Natürlich hielt denn auch diese beiderseitige schiefe Stellung nicht an. Allein dennoch konnte bis in die Mitte des vorigen Jahrhunderts von einer fruchtbaren Einwirkung christlicher Gelehrsamkeit auf die Wissenschaft des Judenthums nicht viel die Rede sein, da sie viel zu unselbstständig war.

Das 16. Jahrhundert bietet uns im Ganzen die traurige Erscheinung, dass die Entwickelung in der Geschichte nach mächtigem Anlaufe einen so entsetzlichen Rückschlag erleidet. Die geistigen Errungenschaften gehen zwar ebensowenig wie der Erwerb an Freiheit verloren, werden aber arg verkümmert: Die freie Richtung bleibt auf halbem Wege stehen und verengt sich immer mehr, das Alte bleibt in seiner starren Consequenz und seiner an äusseren Mitteln reichen und über die Gemüther ererbten Macht Die Reformation siegte eben nur da, wo die Politik sie begünstigte, da Staats- oder richtiger Fürstenmacht ihr Interesse darin fand, mit den bestehenden Verhältnissen zu brechen und das geschah nur von den ungünstig situirten Staaten, d. h. Fürsten.

Daher brach sie in den kleinen fürstlichen Territorien Deutschland's durch, die sich von der kaiserlichen Macht unabhängig zu machen, ihren Besitz durch die reichen Kirchengüter zu vergrössern ein Interesse hatten, oder wenn die augenblickliche Laune eines Despoten, wie Heinrich VIII. von England, mit den Kirchensatzungen in Conflikt gerieth. Die mächtigen Fürsten in instinctiver Erkenntniss von dem Zusammenhange geistig-kirchlicher und bürgerlich-staatlicher Freiheit, hielten an der alten Kirche fest, verfolgten die neuen Bestrebungen, vernichteten die ausgestreuten Saaten bis zur tiefsten Wurzel, und auch da, wo sie durchdrang, musste die Reformation sich zu dem Masse verengen lassen, das die bevormundende Staatsweisheit für angemessen hielt. Die freieren und kühneren Männer wurden als „Schwarmgeister" verdächtigt, verkannt, verbrannt. Selbst ein freies Gemeinwesen, wie die Schweiz, hielt sich innerhalb dieser Gränzen und die Geistesfreiheit wurde nur soweit geduldet, als ihre Aeusserung zur staatlichen Anerkennung sich emporgerungen hatte. Diese Feststellung der Gränze — Unabhängigkeit vom Papste, geringere Heiligkeit des Priesters, Abschaffung der Messe, des Marien- und Heiligencults, Transsubstantiation — konnte dem Judenthum keinen Aufschwung bieten, so lange Gottheit Jesu nebst Dreieinigkeit, Erbsünde nebst Erlösungswerk und alle daran sich anschliessende Vernunftwidrigkeit blieb. — Nur in jenen Gegenden, wo entweder das staatliche Leben eine weniger feste Organisation hatte und andere gegebene Verhältnisse eine Opposition gegen das enggeschlossene Kirchensystem erleichterten, konnten die kühneren Geister eine zeitweilige, wenn auch nicht lange andauernde Wirksamkeit ausüben, die auch ihre fruchtbare Wirkung auf das Judenthum hatte. Das war nun aber gerade in dem weniger gebildeten slavischen Osten der Fall. Dort war die Berührung mit der griechischen Kirche eine Anregung, sich von dem drückenden Joche der römischen Hierarchie zu befreien. Wir sehen daher in Böhmen, zumal schon vor Luther, einen

Johannes Huss, einen Hieronymus von Prag, den Kampf aufnehmen, untergehen, und dennoch in den Bestrebungen ihrer Anhänger fortleben. Dies erweckte auch eine Blüthezeit für Prag's Judenheit. Lippmann aus Mühlhausen, Verf. des Nizzachon, blühte dort, der, wenn auch kabbalistisch gefärbt, doch mit Glück gegen einen getauften Juden Peter auftrat und ein Werkchen von tiefeingreifender Wirkung schuf, dessen Bedeutung in Folge seiner Bestreitung durch Hakspan 1644 wuchs (Bresl. jüd. Volkskal. 1854). Eine interessante Erscheinung ist David Gans, in Lippstadt (Westph.) 1541 geboren, wo er das Vehmgericht kennen lernte, der zum tüchtigen Mathematiker sich heranbildete, in Prag blühend (gest. 25. Aug. 1613) mit Keppler und Tycho de Brahe in Verkehr; sein Nechmad we-naïm Jesn. 1743, besonders einflussreich durch seinen Zemach David 1592, I. jüd., II. allgem. Weltgeschichte in Chronikart. Aus der letzteren werden wohl Wenige etwas gelernt haben, und seine Quellen, worunter obenan Cyriacus Spangenberg (geb. 1528, gest. 10. Febr. 1604) steht, sind seicht und trübe, auch sein erster Theil ist höchst unbedeutend und war doch für seine Zeit beachtenswerth und einflussreich. Er beschliesst den jüdischen Theil mit den Zeitgrössen Prag's, Mordechai Meisel, dem hochherzigen Wohlthäter, Mordechai Jafe, Verf. des Lebusch und anderer Werke, Commentar zum Moreh: Lebusch Pinnath Jikrath, der 1592 nach Prag als Rabbiner kam, gest. c. 1611, auf Löwa b. Bezalel folgend, welcher in diesem Jahre, nachdem er in Mähren c. 20 Jahre gewirkt, 1573 in Prag Rabbiner wurde, 1592 nach Posen ging, gest. 18. Elul 1609 (Prag?). Mehr als seine Werke, worunter besonders Nezach Israel, Thifereth Israel, (auch gegen Pilpul, der zunächst gleichfalls einem Prager Jakob Pollak, gest. 1530, seine Ausbildung verdanken soll), und Beer ha-Golah (Vertheidigung gegen Meor Enajim) beachtenswerth, hat der Wundernimbus ihn zum Hoch R. Löb gemacht. Davon erzählt der ehrliche Gans zwar nichts, aber er berichtet

treuherzig vom Jahre 1592, in diesem Jahre habe der Kaiser Rudolph Löwa zu sich rufen lassen, ihn sehr wohlwollend aufgenommen, mit ihm gesprochen כאשר ידבר איש אל רעהו, aber ומהות ואיכות הדברי' סתומי' חתומי' ונעלמים. Seine Golem-Geschichte mit dem durch sie veranlassten doppelten מזמור שיר ליום השבת ist, wie der Göthe'sche Zauberlehrling, eine beliebte Sage geworden.

Von weit grösserem Einflusse, namentlich auf die Juden, war die Bewegung in Polen. Unter Lelio Socino und dessen Neffen Fausto S. erstand die Secte der Socinianer (Antitrinitarier, Unitarier), die entschieden vordrangen, wenn sie auch, Vorgänger der Rationalisten, an Jesus und den christlichen Aufstellungen festhalten. Verfolgt, fanden sie nur in Polen und Siebenbürgen Schutz. Von der reichen Literatur, die sich durch diese Bewegung erzeugt, ist wenig zurückgeblieben, spätere fanatische Wuth hat sie zu Seltenheiten gemacht, so dass wir von ihnen mehr aus einer jüdischen Schrift erfahren; Nicolaus Paruta, geborener Italiäner, de uno vero deo, Martin Czechowitz und Simon Budny (freisinnige Bibelübers., Nieswiz 1572) werden durch sie bekannt. Denn diese Bewegung weckt mit einem Male eine bis dahin schlummernde jüdische Bevölkerung und ruft eine neue jüdische Literatur hervor. Schon lange waren Massen von Juden nach Polen geströmt, namentlich von Deutschland, aber wenn nicht einmal von einem versprengten Schüler, einem R. Isaak me-Russia, und ähnlichem die Rede ist, dringt kein Geisteslaut von ihnen zu uns. Da entsteht wie plötzlich ein reges Treiben, die Pressen in Krakau und Lublin sind ungemein thätig und fördern viel Gutes, namentlich altes Gut zu Tage. Aber auch Männer treten hervor mit reichem Wissen und einer namentlich ausgebreiteten thalmudischen Gelehrsamkeit. Der Gründer der dortigen Schulen war Schalom Schechna in Lublin, ein Schüler Jakob Pollak's, gest. 1557, und zu den hervorragendsten Grössen gehören Moses Isserles (רמ"א) und Salomo Luria (מהרש"ל), beide 1573 gest., und ein jüngerer, Samuel Edels (מהרש"א), gest. Ende 1631.

Betrachten wir vorher noch die neue Anregung, welche die polnische Bewegung dem Karäismus verlieh, wie sie von den Gemeinden in Lucz und Troki ausging. Hier zeigte sich wieder der grosse Vorzug einer wenn auch beengten Freiheit, sie standen bald mitten drinn, lasen polnisch und lateinisch, eigneten sich vielfaches Wissen an. Da ragt nun Isaak b. Abraham Troki hervor mit seinem Chisuk Emunah, 1593, (mit kleinen Ergänzungen seines Schülers Joseph b. Mord. Malinowsky). Das Buch hatte das seltsame Geschick, dass ein Abschreiber aus dem Jahre 1615 es verstümmelte, bald aus Missverständniss, bald aus Beschränktheit, die kleinen karäischen Spuren verwischt, den Verf. zu einem Krakauer macht. Während das Buch so eine Zeit lang verdunkelt ward, hatte es das Glück, dass Joh. Christ. Wagenseil (geb. 1633 in Nürnberg, später Prof. der Jurisprudenz und orientalischen Sprachen in Altorf) auf seiner Reise mit dem Grafen Abensberg in Ceuta es, freilich nur verstümmelt, bei einem jüdischen Einwohner fand und von ihm zum Geschenk erhielt; er gab es mit einigen kleinen Schriften ähnlichen Inhalts 1681 in der Sammlung tela ignea Satanae heraus mit lat. Uebers. dann wieder Amst. 1708 und jüd. deutsch 1717. Voltaire hat ihn sehr anerkannt (Oeuvres compl. Gothe 1787 T. XLVII, p. 400). Unger (bei Wolf) hat aus einem Manuscript ihn berichtigt, de Rossi in seiner bibl. antichr. erkannte schon daraus und aus anderen Umständen, dass er ein Karäer sei, es wollte aber nicht durchdringen, bis ich es in den „Proben jüd. Vertheidigung“ (im Bresl. Kalender auf 1853 und besonders: Isaak Troki, ein Apologet des Judenthums am Ende des 16. Jahrhunderts, Bresl. Kern 1853) nachgewiesen und noch auch Manches weiter begründet habe, so dass es allerdings nunmehr das Ei des Columbus ist. Neuerdings von David Deutsch correct herausgegeben.

Kehren wir jedoch zu unseren beiden, thalmudisch sehr einflussreichen, Grössen zurück! Salomo Luria war ein Mann von grossem Scharfsinn, von selbstbewusster

Kraft, der mit stolzem Selbstgefühl gegen alle abweichenden Richtungen auftrat. Er ist ein Thalmudist von ächtem Schrot und Korn, aber kein Pilpulist, wie er darüber in der Vorrede zu Jam Schel Schelomoh Baba Kama und sonst sich ausspricht, er ist ein etwas gefährlicher Textkritiker, die רש"ל גרס רש"ל מוחק זה verwischen zu leicht alte Lesarten, sie sind als Glossen in Chokhmath Schelomoh gesammelt, weiter ausgeführt in Jam schel Schelomoh und in seinen G. A., er ist, ohne auf den Buchstaben zu schwören, doch entschiedener Gegner der Philosophie, die in den bewegten Geistern der Polen sich geltend machte (in G. A. רמ"א No. 6 ועתה אני הגבר ראיתי בתפלות ובסדורי הבחורים רשום בחן תפילת אריסטו וזו היא אשמת הנשיא כמותך שנושא להן פנים מאחר שאתה מערבו בדברי אלהים חיים), wie denn dieser Briefwechsel hochinteressant ist, wo Salomo Luria dem Isserles seine Neigung zur Philosophie, dieser ihm seine Hinneigung zur Kabbalah vorwirft, Luria stolz, ihm auch seine incorrecte Schreibart הייתי יוכל u. dgl. vorhält, dieser anständig und fein jenen abwehrt (זו מחלוקת ישנה בין החכמי' ולא אצטרך להשיב עליה וכו'). Luria war freilich kein Kabbalist von Beruf, aber er spielt gern mit der Kabbalah und interessant ist, wie er sich die auseinander gehenden Ansichten zurechtlegt, als durch die in verschiedene שערים oder צנורות eingegangenen vorgeschaffenen Seelen bewirkt, erklärt. Er bleibt immer ein Mann offenen Blickes, der auch für Geschichte Sinn hatte, daher auch seine chronologischen Mittheilungen in G. A. 29, die, wenn auch lücken- und fehlerhaft, vielfach alleinige Quelle sind.

Ein Geist ähnlicher Art, noch mehr bekannt und eingreifend geworden, war Moses Isserles; er war ein systematisch zusammenfassender Geist, der nicht mit einzelnen Erklärungen sich begnügte, sondern zu den Resultaten hindrängte, ein philosophischer Kopf. Wir besitzen keinen Commentar von ihm, aber Zusammenfassungen, so Thorath ha-Chatath über Issur we-Hetter nebst Hilkhhoth Niddah. Besonders beachtenswerth sein ziemlich unbekanntes Thorath haolah, Prag 1569, Königsberg 1853, wo er sich

ebenso als klarer Denker und dennoch wieder als Sohn seiner Zeit zeigt. Er ist Gegner der Kabbalisten, denn sie erheben die Sefiroth zu selbstständigen göttlichen Wesenheiten, sie sprechen von פגם, womit sie eine directe Einwirkung der menschlichen Handlungsweise auf Gott, ein Verändern, Schmälern der Gottheit selbst durch menschliche Sünden behaupten; das ist ihm Unsinn, falscher Glaube, versöhnlich will er ihre Worte philosophisch zustutzen, doch sieht er, dass er ihnen dann eigentlich Zwang anthut und meint: ihr Hass gegen die Philosophie lässt sie alles Mass überschreiten, so dass sie deren Ansichten völlig missverstehen (III, c. 4), dennoch begegnen wir auch bei ihm genug Kabbalistischem. Er ist gegen jene Aeusserlichkeit, wie sie z. B. Abarbanel, David ben Abi Simra mit Emphase aussprechen, das Judenthum habe keine עיקרים, es sei ihm Alles עיקר: das verwirft er als oberflächliches Gerede, eine jede Religion muss Grundwahrheiten haben, die sie als Bedingung ihres Bestandes, als ihre Eigenthümlichkeit anerkennt, und aus der Ansichten und Handlungen entspringen (I, c. 16). Nebenbei ist er doch der zäheste Anhänger jedes kleinsten Brauchs. Er meint, man solle Beweise und Verstandesgründe, vermöge des Nachdenkens Wahrheiten und Pflichten erkennen und behauptet zugleich, man gelange durch die Thorah zur Vollkommenheit und ewiger Seligkeit, weil zur Erkenntniss der Wahrheiten, die die Philosophen vergeblich gesucht (III, c. 47), er verkennt nicht das Abschüssige, welches in der Symbolisirung liegt und sagt über Aramah in Akedah: „In der That wundere ich mich über ihn, wie er sagen konnte, Gott sei in einem geschlachteten verwesenden Widder symbolisirt“ (III, c. 47), findet dann aber selbst in diesem Widder die „zehnte Sphäre“, nämlich die der Vernunft angedeutet und sein ganzes Werk ist solche symbolisirte Deutelei des Tempels, seiner Geräthe und der Opfer. Da soll denn Alles sinnvoll sein, denn die Worte der alten Lehrer so zu deuten, dass sie nicht מכחישים עם המפורסמות מסכימי עם המושכל הנה מה טוב ומה נעים (I. c. 2), und

schliesslich sieht er auch in תשליך = machen Philosophie (III, c. 56) und Asarjah de Rossi sagt richtig von ihm (Meor Enajim Imre Binah c. 11 Ende): פתר הדברים באופן ממשך ומורט, hätten die Thalmudisten das sagen wollen, würden sie es mit seinen Worten gesagt haben.

Wenn in diesem Werke des Mannes Geistesrichtung sich offenbart, so ist doch der Schwerpunkt seiner Wirksamkeit in dem thalmudischen Gebiete. Auch hier dürfen wir nicht durch die Art, wie man ihn benutzt hat, ihn verkennen. Er ist kein gedankenloser Finsterling, der an der Verkümmerung des Lebens und an Erschwerungen seine Freude hat. In seinen G. A. ist er fern von peinlicher Aengstlichkeit. Er verwirft z. B. das von Anderen beabsichtigte Verbot des in Italien eingeführten Olivenöls, weil es angeblich mit Schweinefett bestrichen werde, um klar und frisch zu bleiben (G. A. 53, 54), er entschuldigt die Mähren (G. A. 124), die damals den von Christen zubereiteten Wein tranken, er verrichtet selbst am Freitag Abend nach Einbruch der Nacht eine Trauung, um grossen Nachtheilen der verwaisten Braut vorzubeugen. Wenn er dennoch mit seiner Mappah, die er über den Schulchan Aruch breitete, die Tafel noch karger machte, so lag dies in der Zeit. Doch bevor wir die Tischdecke betrachten, muss der Tisch selbst unsere Aufmerksamkeit erwecken, und so müssen wir zuerst die gleichzeitige Entwicklung im Orient in's Auge fassen.

Die nach der Türkei eingewanderten Juden trafen dort auf bedeutende Männer in jüdischen Gemeinden. Nennen wir unter ihnen Elia b. Abraham Misrachi (gegen 1522 gest.), der, ein gebildeter Mann, in freundlicher und gegnerischer Beziehung zu den dortigen Karäern stand, Verf. v. Melecheth ha-Mispar (Const. 1532), das im Auszuge von Schreckenfuchs mit seiner Uebersetzung und Seb. Münster's Anm. 1546 erschien, dann G. A. und anderes Thalmudische, besonders bekannt durch seinen einsichtsvollen Commentar zu Raschi; dann Moses Kapsali, ein sehr selbstständiger, hochgestellter Mann, der vom Sultan

zum Oberhaupt der Juden eingesetzt worden, die Aufnahme der Exulanten durch Sammlungen förderte, aber Undank geerntet zu haben scheint und dadurch in heftigen Streit mit Joseph Kolon in Mantua, dem freisinnigen Abweiser der Minhagim, gerieth, wobei der gebildete Juda Messer Leon sich auf die Seite Kapsali's neigte. Unter den Eingewanderten ragten besonders hervor Jakob Berab, der nach zeitweiligem Aufenthalte in Afrika und vielfachen Wanderungen gegen 1534 in Safeth das Rabbinat übernahm, und Levi b. Jakob Chabib, der von Salonichi nach Jerusalem übergesiedelt war. Spanischer Stolz stachelte den Ersteren, in Verbindung mit seinen Genossen die Herrschaft erringen zu wollen, im Bewusstsein höherer thalmudischer Gelehrsamkeit die abweichende Entscheidung der Eingeborenen abzuwehren, die Herstellung einer Obermacht, die die Fülle geistlicher Gewalt in sich vereinige, zu erstreben; er wollte die Semichah wieder aufrichten, gestützt auf die Aeusserung des Maimonides, dass dies in Palästina geschehen kann, ein Unheil, dem der Letztere kräftig begegnete, trotzdem ihm vorgeworfen wurde, er sei als Knabe heimlich Christ gewesen. Dennoch erlangte Palästina durch die Heiligkeit seines Bodens einen unberechtigten und hemmenden Einfluss. Von geringerer Bedeutung ist, dass die Wallfahrtsfrömmigkeit untergeordneten Produkten einen unverdienten Werth beilegte. So wenn die Werke des Italieners Obadia di Bertinoro, gest. gegen 1510, des Mischnahcommentators, der bloss aus Raschi und Maimonides compilirte, aber in höchst ungeschickter Weise oft Widersprechendes — wie ihm Lipmann Heller in Thossafoth Jomtob, der ihm doch durch sein פי' הר"ב ein höheres Ansehen verlieh, genügend nachweist — unverdientermassen geschätzt wurden, wobei ihm seine wissensfeindliche Richtung nicht besonders angerechnet sein mag (vgl. Sanh. 10, 1).

Wichtiger war die dort zur Herrschaft gelangte Kabbalistik, die in der ganzen Zeit ihre Nahrung fand, namentlich aber bei den aus ruhiger Entwickelung Losgerissenen, zu schwärmerischer Versenkung Geneigten, die

aus katholischem Einfluss hervorgingen und nun an den Trümmerstätten ehemaliger Herrlichkeit und auf heiliggehaltenem Staube sassen. Messianische Schwärmer aus Portugal, Salomo Molcho und David Rëubeni, wussten im höchsten Grade die Theilnahme aller Klassen der Gesellschaft zu erwerben, Papst und Kaiser interessirten sich eine Zeit lang für sie, bis der Flammentod ihrer Herrlichkeit ein Ende machte, aber nicht der durch sie unter den Juden geweckten Schwärmerei. In Sefath war wiederum zuerst die Brutstätte und Moses Corduero, gest. 1570, mit seinem Hauptwerke Pardess Rimmonim machte einen tiefen Eindruck, so dass die Kabbalah sich auf allen Gebieten der Gelehrsamkeit geltend machte. Von gesunder Bibelexegese war natürlich keine Rede und ein Moses Alschech mit seinen weitschweifenden künstlichen Deutungen der biblischen Bücher ward zum Heros! Sie ging schüchtern und doch immer mehr vordringend in die Halachah ein, und da war Salomo Alkabez besonders thätig, sein Werk ist תקון ליל שבועות und der תקון ליל הוש"ר die Vigilien, die bei der Gedankenlosigkeit ihre Triumphe feierten, wobei Jos. Karo mit thätig war, und wenn man Anfangs noch nicht so recht wagte, selbstständig nach der Kabbalah zu verfahren, so sollte sie doch entscheiden, wenn die Gemara nicht ganz Bestimmtes angab, so z. B. Thefillin an Halbfeiertagen, wo Karo zu Tur O. Ch. §31 bemerkt ומאחר שבתלמודא דידן לא נתבאר דין זה בפירוש מי יערב לבו לגשת לעבור בקום עשה על דברי רשב"י המפליג כל כך באיסור הנחתם, § 61 die Wiederholung ה' אלהיכם אמת um רמ"ח תיבות herauszubringen. Alkabez verdanken wir auch den קבלת שבת mit dem לכה דודי, das sein Akrostichon trägt. Alle diese Dinge sind nicht in den Codex, und doch so mächtig in das Leben eingedrungen. Unter diesen Einflüssen und in dieser Umgebung erwuchs und weilte Jos. b. Efr. Karo, ein Mann, dem Fleiss, Arbeitskraft, theilweise auch Eitelkeit und Ehrgeiz zu grosser Gelehrsamkeit und Bedeutung verhalf, ohne dass überwiegende geistige Anlage dazu berechtigte. Flach und

eitel liess er sich auch von der Kabbalah einfangen, obwohl ihn die eigentlichen Kabbalisten nicht für מסוגל hielten. Sein מגיד (in Maggid mescharim, Lubl. 1645, ergänzt Venedig 1654) sagt ihm (44b) ואזכך לאחוקד׳ בא״י ברבים לקדשא שמי בפרהסיא יתיסק לעולתא על מדבחי ... ואזכך למגמר חבורא דילך לאנהרא ביה עיני ישראל ... כך שלמה בחירי זכה דאתקרי מלכו דאתמשח ממשח רבות עילאה וסלק לרעוא על מדבחי ה״נ תסתלק את, und sonst wo er sich dessen rühmt, Molcho in seinem Beginnen förderlich gewesen zu sein, dann: ארוממך להיות שר רביד על כל גלות שבמלכות ערביסטאן ויען כי מסרת נפשך על חזרת הסמיכה ליושנה תזכה להיות מוסמך מכל חכמי ישראל ומחכמי ח״ל... אזכך לגמור חבורך ובתר כן תיתוקד על קדושת שמי ....

Und nun gar die Selbstgefälligkeit, mit der er sich die Lobeserhebungen von seinem Maggid bringen lässt, wie sich קב״ה und כל מתיבתא דרקיע gefreut als sie ihn gestern in Studien versenkt gefunden, das. 2b, 3a, 9b 10b, 32a, vgl. 50b. Er brachte es aber dahin, durch seine Werke eine Autorität zu werden: Beth Josef, mit späteren Zusätzen Bedek ha-Bajith 1551, Schulchan Aruch 1565, endlich Kessef Mischneh 1575, zu dessen Druck Asarjah de Rossi Geld sammelte, wofür zum Lohne über sein Buch der Bann ausgesprochen werden sollte, woran Karo nur durch den Tod verhindert wurde. Karo ist in seinen Werken ein Sammler, der dann nach dem Dreigestirn Alfasi, Maimonides, Ascher b. Jechiel entscheidet und in Schulchan Aruch gar vielfach Maimonides abschreibt, zuweilen sogar arg, er folgt eben spanischer Tradition, und spricht er auch I, c. 605 von מנהג שטות של כפרות (was die späteren Drucke zurückgelassen, aber doch jedenfalls blieb יש למנוע המנהג). Und hier tritt wieder Moses Isserles mit seinem Darkhe Moscheh, der erst spät gedruckt worden, von dem er aber selbst sagt: ספרי ר״מ אשר ע״פ אותו הס׳ קבעתי הדיני׳ בש״ע, und die Haggahoth oder Mappah zu Schulchan Aruch 1570. Hier ist der Minhag massgebend, obwohl er nicht einmal immer den Muth des

deutschen Minhag hat, z. B. in Bezug auf Mëun, denn Jak. Pollak habe ihn vollziehen lassen, Eben Haëser 155, Ende eine Anschauung, die ihre Berechtigung und ihr Gutes hat — der הפסד מרובה, der שעת הדחק — aber gar zu leicht die Gedankenlosigkeit auf den Thron setzt und dem Durchbrechen vernünftiger Einsicht die ärgsten Hindernisse in den Weg legt. — Mit dem Schulchan Aruch ist die Satzungsgelehrsamkeit abgeschlossen.

Es war allerdings die Satzungsgelehrsamkeit abgeschlossen, wenn sie sich auch noch Jahrhunderte erhielt und erhält. Die grosse Herrschaft, welche die Mystik gewann, war der Protest gegen die nackte Trockenheit jener Veräusserlichung, die Pest aus der vergifteten Luft, der Aussatz aus den verdorbenen Säften, und so ist es nicht zu verwundern, wenn wir gleichzeitig und weiterhin jene Geistesverwirrung wuchern sehen. Wenn eine Zeit eine Richtung braucht, so erwählt sie sich einen Träger; ist es eine gesunde, so findet sich ein starker Geist, ist es eine kranke, so bedarf es bloss des Rücksichtslosen, der das Abenteuerlichste nicht scheut, ohne dass er sonst wie hervorragt. War früher Mose de Leon ein solcher, der doch wenigstens durch Schriften thätig war, so nun ein Mann, von dem berichtet wird, dass er noch in der letzten Stunde seines Lebens mit seinen Handelsbüchern beschäftigt war, nie etwas geschrieben hat, Isaak ben Salomo Luria (geb. 1532, gest. 1572), der auf die Frage, warum er Nichts schreibe, die Antwort ertheilte: שלא היה לו מציאות כי תכף נפתחים לו מעינות החכמה ואין בו כח לכתוב ואפי' כשהיה מדבר היה לו טורח למצוא ציור קטן לדבר אליהם, und dennoch ward die Welt erfüllt von seinen Wunderthaten, von seiner geheimnissvollen Weisheit, es ist von ihm kein neuer Gedanke da, aber Alles schwoll nun an von אבי"ע·אצילות Ausfluss, Emanation, בריאה Stoffschaffung, יצירה Formbildung, עשייה Vereinzelung, da waren nnn die קליפות, die Veräusserlichungen, die Schalen, die Aufgabe war wieder die Vergeistigung עולם התקון, der יחוד קב"ה ושכינתיה, dazu כוונות, nament-

lich mit Gottesnamen, die סגופים und טבילות, die Gelehrsamkeit bestand in den גימטריאות, wie ihm als geistreiches Wort nachgesagt wird: עלית למרום שבית שְׁבִי (B. 68, 19), das sei שמעון בן יוחאי, was man dann wieder auf ihn, rückwärts lesend, anwendete: יצחק בן שלמה. Sonst hiess er האר"י (האלהי [האשכנזי?] ר"י) und seine Jünger גורי האר"י. Unter diesen zeichnete sich besonders aus Chajim Vital Calabrese, geb. 1543, gest. 1620, umgab Luria bloss an dessen Lebensende, allein כבר נודע שהרב השקהו למהרח"ו ז"ל מבארה של מרים בים טבריה ונתישבה החכמה בקרבו. Sein Ez Chajim, sein S. ha-Gilgulim waren die gesuchtesten Schriften, in denen das Verschiedenste durcheinandergeworfen ist; Seelenwanderung und Seelenschwängerung bilden die Hauptlehren.

So welkte Israel zwei Jahrhunderte geistlos dahin, und die mannichfachen geistigen Regungen, die Anstrengungen selbst bedeutender Geister vermochten keine Wendung zum Besseren herbeizuführen. Die Zeit des Martyriums für die Männer der Wissenschaft, welche eingekerkert wurden, trotz ihrer Verhüllung: Galileo Galilei (das Witzwort: Viri Galilaei, quid statis aspicientes in caelum, Apostelgesch. 1, 11), Giordano Bruno, dessen Scheiterhaufen grell den Antritt des 17. Jahrhunderts beleuchtet; die besser sich Verhüllenden, wie Cesar Cremoninus, (Ferrara und Padua, gest. 1631), mit seinem Wahlspruche: Intus ut libet, foris ut moris est. Die traurige Zeit des 30jährigen Krieges. In Italien waren Bildungselemente verblieben, die zu schöngeistigen Versuchen selbst Frauen anregten. Da sind anmuthige Gestalten, die Römerin Deborah Ascarelli, von der 1604 einiges Liturgische übersetzt erschien, besonders Sara Copia Sulam, geb. Ende des 16. Jahrhunderts, gest. Febr. 1641, die durch Geist und Anmuth ihren Kreis beherrschte, in Briefwechsel mit einem christlichen geistlichen Dichter Ceba (sein Drama Esther 1615) stand und eine Art platonischer Liebe mit ihm pflegte, seiner Proselytenmacherei kühn widerstand und sich tapfer gegen

ekelhafte Angriffe eines anderen fanatischen Geistlichen wehrte (Levy in Jahrb. f. d. Gesch. d. Jud. u. d. Judenth. 1863, S. 65—93, jüd. Ztschr. VII, 178—182). — Von besonderer Bedeutung ist Leon (Jehuda) Modena in Venedig, geb. 23. April 1571, gest. 21. März 1648, ein merkwürdiger, aber unglücklicher Mann. Im Widerspruch mit seiner Zeit, unvermögend ihr offen entgegenzutreten, wie es selbst sein Zeitgenosse Galileo Galilei in seinen Dialogen nicht wagte, mit des Lebens Noth, mit eigenen Begierden ringend, grosse Widerwärtigkeit in der Familie ertragend, ist er ein beklagenswerther und doch anzustaunender Märtyrer. Frühzeitig schrieb er gegen das Spiel (Ssur mera) und war sein ganzes Leben hindurch dessen Sklave; einen Tribut brachte er seiner Zeit durch den Glauben an Astrologie, Traumerscheinungen, Alchymie, was die Aufgeklärtesten beherrschte, aber mit klarem Blicke schaute er in das Judenthum und seine Geschichte. (Gegen Seelenwanderung: Ben David 1635 gedr. in Ta'am Sekenim, Frankf. 1854, S. 61a—64b, sein Ari Nohem gegen die Kabbalah insgesammt 1639, gedr. Lpz. 1840.) — Aber er war nicht minder entschiedener Antithalmudist, er hat auch nach dieser Richtung hin Werke verfasst, aber wenn er antikabbalistisches bloss nicht drucken liess, sich aber ohne Weiteres dazu bekannte, in seiner Selbstbiographie uns mit Zeit und Veranlassung ihrer Abfassung bekannt macht, so geht er mit den antithalmudischen Werken weit vorsichtiger zu Werke, er verbirgt sich bei ihnen so geflissentlich, dass wir bald seine Ansichten erst errathen, bald das Ganze gewissermassen neu entdecken müssen. Zum Drucke beförderte er selbst sein Werk, und zwar 1634 (Venedig), dessen Tendenz in der That nicht ganz klar ist, ein Anhang zu En Jakob unter dem Titel Beth Jehudah mit Glossen, wie sie auch Chabib hat, als הבונה. Hier ist nicht versteckte aufklärerische Ansicht bloss zu errathen, sie ist darin nach zwei Richtungen vertreten. Er nimmt einerseits Stellen auf, die im Gegensatz zu den herrschenden Sitten einen reformi-

stischen Inhalt haben, ohne dahin von ihm gewendet zu werden, z. B. zu Berachoth 29 המהלך במקום סכנה מתפלל תפלה קצרה meint er, wir lebten jetzt immer in סכנה und da wäre es wohl angezeigt פטפוטי מלין zurückzulassen; zu dem הא לן והא להו Schab. 1b, meint er, man solle beachten, wie sehr Alles von Zeit und Ort abhängt, das möchten die גדולי הדור beachten; stillschweigend nimmt er den Streit auf Jeb. 46, ob beim Proselyten Bad ohne Beschneidung und umgekehrt genüge; aus Gitt. 59, dass Kohanimvorzüge bloss מפני דרכי שלום seien, Kidd. 42, איתחזיק vom יחוס gesagt wird, um den Ahnenstolz lächerlich zu machen, dass sie sich etwa von dem פחת מואב oder den עבדי שלמה ableiten könnten, nimmt auch Sanh. 17a אין מושיבין בסנהדרין אלא שיודע לטהר את השרץ מן התורה auf, um aus Thossafoth hinzuzufügen: וקשה לר"ת דמה לנו בחריפות של הבל לטהר שרץ התורה טמאתו, Arachin 11a über שיר הלוים, um die Klage über das Schwinden eines regelrechten Gesanges aus den Gotteshäusern auszuschliessen. So hatte er schon 1605 das השירים אשר לשלמה von Salomo de Rossi mit einem empfehlenden Gutachten in diesem Sinne begleitet. Ebenso nimmt er aus Niddah 61b מצות בטלות לעתיד לבא, allerdings vorsichtig besprechend. Noch entschiedener lässt er seine Absicht errathen in Aufnahme von Stellen, die Chabib nicht zusagten, und die er daher ausgeschlossen, während er sie ganz stillschweigend aufnimmt, was er sogar, der ausgesprochenen Tendenz des Werkes widersprechend, auf halachische Stellen ausdehnt, eine Anomalie, die er nur drüberhin im Vorwort zu bedecken sucht. Aus dem Vielen kann nur Einzelnes zum Belege herausgegriffen werden; wenn er aus Jebam. 122a die Discussion über יונתן שירא mit der בבואה דבבואה aufnimmt, aus Sebach. 102a, dass Gott als כהן bei dem צרעת der Mirjam fungirt habe, ob (Menach. 69b) חיטין שירדו בעבים oder dass Pharao ein missgestalteter Zwerg (Moed K. 18a), dass Moses hingegen, nach Bechor. 44a, ein Riese von 20 Ellen gewesen, oder wenn er alle die albernen Geschichten aufnimmt, wie

man sich im בית הכסא, beim Waschen der Kleider, Abschneiden der Nägel zu benehmen habe, oder aus Megillah 7b מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי mit der daran sich anschliessenden Erzählung. Wichtiger noch sind die Werke, die seine Ansicht offen darstellen, zu denen er sich nicht bekennen will, ja die er mit vollem Stillschweigen auch in seiner Biographie übergeht. Er war natürlich sehr achtsam auf die religiösen Streitschriften, war mit den Schriften der Karäer bekannt, schrieb sich selbst eine solche ab, konnte aber an ihrer steifen Wörtlichkeit kein Behagen finden, ebenso wie er mit den christlichen Streittheologen sehr vertraut und natürlich deren Vernunftwidrigkeiten abhold, wie er denn 1643 ein Magen wa-Chereb schrieb, das einsichtsvoll den Gegenstand bespricht, das, wie es scheint, unvollendet geblieben ist, und nur auszüglich bekannt geworden. Hier war ihm aber doch ein Werk von besonderer Bedeutung, das מלחמות ה' des Abner, das er 1611 erhielt, abschrieb, und angeblich widerlegen wollte, das ihm aber wegen der antithalmudischen Tendenz sehr werth war. So arbeitete er 1616 eine Schrift, Magen we-Zinnah, in der er angeblich aus Hamburg geschickte 11 Thesen widerlegt: 1. Das Legen der Thefillin ist nicht biblisch. 2. Die Hinzufügungen bei der Beschneidung: Periah und Mezizah entsprechen nicht der biblischen Vorschrift und das Hinstellen eines Stuhles für den Propheten Elias erregt nur Spott. 3. Die Zusatztage der Feste sind ein Vergehen wider die Bibel. 4. Der Feuertod ist nicht, wie der Thalmud vorschreibt, durch Eingiessen von geschmolzenem Blei zu bewirken. 5. Der Eigenthümer eines anerkannt stössigen Ochsen verdient die Todesstrafe. 6. Das Gebot „Auge um Auge“ ist wörtlich zu nehmen. 7. Die Annahme einer mündlichen Lehre neben der schriftlichen zerstört diese; daher ist es Ketzerei, den Thalmud, als menschliche Anordnung, der Bibel gleichzustellen. 8. Es finden sich Meinungen unter den Juden, die Israeliten nicht ziemen, weil sie thöricht, auch wider Anstand und

Sittlichkeit sind. 9. Gelübde, deren Inhalt nicht der Bibel und der guten Sitte zuwiderläuft, sind unlösbar, und dem Unfug mit der Auflösung der Gelübde muss gesteuert werden. 10. Die vielen Umzäunungsvorschriften sind nachtheilig, weil sie das Pflichtgefühl schwächen und das Gefühl der Sünde nicht recht zum Bewusstsein bringen. 11. Die Gebete enthalten ungeeignete Stellen, besonders die Lobsprüche, welche von späteren Satzungen aussagen, Gott habe sie befohlen. (Gedruckt in meinem Leon d. Mod., übersetzt und rückübersetzt, vgl. Steinschneider H. B. VI, 23 ff., XII, 60 ff.)

Wichtiger ist eine zweite Schrift, die er 1622 erhalten haben will, als 120 Jahre vorher geschrieben von Rabbi Amitthai ben Jedajah aben Ras aus Alcalah, die er angeblich abgeschrieben hat und widerlegen will mit Schaagath Arjeh al Kol Sakhal, aber es bleibt bei zwei Seiten. Hier ist die ganze Bitterkeit seines Herzens ausgeschüttet. Er erklärt die Tradition für sündhaft wegen der Abflachung des Gewissens, wegen des Auslöschens der Vernunft, wegen der Abstossung der Völker, so dass sie wirklich Amude ha-Golah mit Recht genannt zu werden verdienen. Er bespricht und vernichtet die Tradition überhaupt: es sei alles Frühere vergessen gewesen, wie sei es daher möglich gewesen, sie zu erhalten — es hätten keine sie bekämpfenden Secten entstehen können, sie seien aus der Herrschsucht der Rabbinen entstanden, (hier verleitet ihn der Hinblick auf die italienische Hierarchie,) — dann aber geht er das Einzelne mit Hohn durch und es zeigt sich klar, dass er dabei den Schulchan aruch vor sich hatte. Das muss gelesen werden, von Reggio als Bechinath ha-Kabbalah Görz 1852 herausgegeben, — zu spät! Bei seinem Leben erschien Historia dei riti ebraici, die 1611 geschrieben, von Gafarelli in Paris 1635 herausgegeben, von ihm selbst verbessert 1637, dann franz.: Cérémonies et Coûtumes qui s'observent aujourd'hui parmi les Juifs, Paris 1684 von Sieur de Simonville, das heisst Richard Simon, neuerdings von Rubin hebr. als שלחן ערוך. — Ein zerrissener Mensch

dessen Geisteskraft wir achten, dem wir doch nicht mit der liebenden Verehrung uns hingeben können, aber mit aufrichtigem Mitleid; überall Unglück, eine geliebte Braut stirbt ihm, er nimmt die weniger theure Schwester, sein tüchtiger Sohn Mordechai stirbt 1617, der Raufbold Sebulun wird 1622 ermordet, ein Dritter ist verschollen, seine Töchter werden Wittwen und belasten ihn mit Enkeln, endlich wird seine Frau 1641 melancholisch und zuweilen tobsüchtig, Noth und Schulden quälen ihn (s. Lied auf die Gläubiger, m. Leon d. M. S. 47), sein begleitendes Wort zu einem Gedicht: „Längst ist die Grabschrift abgeschickt, Doch hab' ich noch kein Geld erblickt, Und dennoch ist's gerecht Verlangen, Den Lohn der Arbeit zu empfangen.“ Doch behält er Geisteskraft, Rührigkeit bis zum letzten Augenblick, wofür sein Magen wa-Chereb Zeugniss ablegt, darüber m. Leon da Modena (Breslau 1856). s. S. 51 ff.

Leon hat seine Bedeutung als Illustration für seine Zeit, weil er mächtig über diese hervorragend, nothwendig in ihr untergehen muss als stiller Märtyrer, sich innerlich aufzehrend und ohne die Einwirkung zu gewinnen, die er vermöge seiner Befähigung und seines Strebens hätte erlangen müssen. Und ein ähnliches Bild bietet uns Jos. Salomo Delmedigo aus Kandia oder Kreta, einer damals blühenden, von Venedig abhängigen Insel, geb. das. 16. Juni 1591, gest. in Prag 16. Oct. 1655. Er war frühzeitig allseitig unterrichtet worden, bezog, kaum 15 Jahre alt, die Hochschule zu Padua, woselbst er, mit wechselndem Aufenthalte in Venedig, verweilte, dort den Unterricht Galileo Galilei's, der daselbst 1592—1610 lehrte, geniessend, in Venedig am Umgange mit Leon da Modena und den anderen zahlreichen dortigen Gelehrten sich erfreuend; gegen 1613 kehrte er nach Hause zurück, er heirathete dort und zeugte eine Tochter Catta, aber es duldete ihn dort nicht lange, und so reiste er 1616 nach Aegypten, Alexandrien, wo er mit arabischen Gelehrten mathematische Wettkämpfe hatte, nach Constantinopel, wo er mit neueren

Schriften, Karäern, der Kabbalah bekannt wurde, von dort über die Wallachei (Jassy) nach Polen 1620, als Arzt sich nährend und angesehen, vorzüglich in Litthauen (Wilna) Lublin, auch in Liefland als Leibarzt des Fürsten Radziwill, aber auch nach allen Seiten hin, lehrend und verkehrend, thätig, unter Anderem in enger Verbindung mit einem Karäer Serach b. Nathan. Gegen 1627 reiste er von dort nach Deutschland, lebte zuerst in Hamburg, dann in Glückstadt und entschloss sich Anf. 1628 nach Amsterdam zu reisen, woselbst in der Druckerei des Manasse ben Israel mehrere seiner Werke erschienen (1629—31) mit seinem Bildnisse. Aber bereits 1631 ist er in Frankfurt a. M., wo er etwa 10 Jahre lang jüdischer Gemeindearzt war und zum zweitenmale heirathete, gegen 1650 ist er in Prag, aber 1652 bereits wieder in Worms, zurückgekehrt nach Prag stirbt er daselbst im Herbst 1655. Schon dieses unstäte Leben zeugt von seiner inneren Unruhe, noch mehr der Inhalt seiner Schriften. Er war ausgezeichneter Mathematiker und die Bekanntschaft mit der Mathematik, und den neuen Ergebnissen der Naturforschung erschütterten in ihm die alten Lehren, jene kahlen Abstractionen von צורה, חמר und העדר schwanden, der Himmel sank zum Dunstkreise, er war keine Veste mit besonderem Stoffe und die Himmelskörper Sonnen oder Scheiben, nicht von selbstständigen Geistern, שכל הנבדל, sondern von Naturkräften bewegt. Da wird die Schöpfung mehr zur göttlichen Immanenz, die Prophezeiung ein inneres Licht, die Engel sind nur Naturkräfte, deren angebliche Erscheinungen bloss Phantasiegebilde von Frauen und Einfältigen. Die Chronik verfährt nach Art der Historiographen, die Erzählungen in den Büchern der Könige ausschmückend und mit Engeln bereichernd; er findet das Verdienst im Wissen, nicht im Glauben, der wie das Salz bloss eine Würze sein dürfe, und so hält er, wenn auch verhüllt, mit dem Spotte über Agadah's, namentlich die Geschichten von Schedim und über die kabbalistische Lehre und Methode, namentlich der Gematria, Anfangs-

und Endbuchstaben, nicht zurück. Sein Elam erschien 1629, sein Tha'alumoth Chokhma, eine eigenthümliche Sammlung, angeblich wider seinen Willen von seinem Schüler Salomo b. Jehuda Aschkenasi veranstaltet, Basel 1629—31, darunter die nicht ihm angehörigen Bechinath ha-Dath von Eliah Delmedigo, Mehreres von und über Maimonides, besonders Igereth Theman und Maamar Thechijath ha-Methim, dann Nachmanides' längerer Brief an die Nordfranzosen bei dem Streite über Maimonides. Aber von besonderer Bedeutung ist sein Brief an Serach ben Nathan, den Karäer, der, abhängig von der rabbinischen, auch kabbalistischen Entwicklung, sich an ihn mit vielfachen Fragen wendet, und seine Antwort, einen Abriss der jüdischen Literatur enthaltend, ist höchst werthvoll. Sie heisst nach ihrem Anfange: Mikhtab (Igereth) achus, von der die Einleitung, eine prunkvolle Melizah, den Elam eröffnet, wo aber das Wesentliche zurückbleibt und erst in Melo Chofnajim (Berlin 1840), herausgegeben wurde, aber fast gleichzeitig in einer kar. Sammlung Pinnath jikrath (Goslow 1854) erschien. Aber auch er bewegte die Zeit nicht. Solche Geister, in sich zerrissen, sich verhüllend, vermochten auf die allgemeine Entwickelung nicht zu wirken.

Der Zersetzungsprocess*) des Mittelalters im Allgemeinen und für das Judenthum insbesondere setzt sich fort und gar schwer und langsam entwickeln sich neue Lebenskeime. Gränzenlose Verwirrung, Kriege, welche das Mark der Länder aufzehrten, ohne neue Ideen zu befruchten, waren die erste Wirkung. Der dreissigjährige Krieg (1618—48) verwüstete Deutschland und warf es fast in Barbarei zurück, der Aufstand der Kosaken unter Chmelnitzki 1648 gegen die Republik Polen brachte diese an den Rand des Abgrundes; Polen erholte sich seitdem

*) [Sommersemester 1874].

nicht mehr, zerfiel innerlich und ward eine Beute seiner Nachbarn. Auch Frankreich und England gaben ihre Kräfte für zahlreiche Kriege hin und wurden von inneren Unruhen durchwühlt. Wenn auch beide Länder dann wieder erstarkten, so war diese Kräftigung für die Juden ohne Folge, denn beide hatten die Juden abgewiesen und der erste damalige Versuch, in England wieder Juden einzubürgern, war zwar glänzend, doch von geringem Erfolg. An der Türkei fing auch der Verfall an zu nagen, aber noch waren die Osmanen gefürchtet und oft siegreich. Aber ein neues Land war ausser ihr für die Juden geöffnet: die vereinigten Niederlande, die schon am Anfange der neunziger Jahre des sechszehnten Jahrhunderts ihre Unabhängigkeit erkämpften und wenn auch unter manchen Wechselfällen und Bedrohungen doch dieselbe befestigten und sie zur nicht mehr bestrittenen geschichtlichen Thatsache erhoben. Dorthin wagten sich einige Ansiedler bereits 1593 und breiteten sich bald zu grossen festen, reichen und gebildeten Gemeinden aus. So sind es jetzt in der That die beiden letztgenannten Länder, die in den Vordergrund der jüdischen Geistesgeschichte treten, in sehr verschiedener Art, hier lediglich zersetzend, dort nothwendig dem Stillstande huldigend, und dennoch Erscheinungen hervorrufend, welche eine später sogar über das Gebiet des Judenthums hinausragende Bedeutung erlangten.

Lenken wir unsere Aufmerksamkeit erst auf das erste Land, das tonangebend war, und, als heiliges Land, sinnverwirrende Mystik überall hin verbreitete. Noch war die Auflösung des Thalmudismus erst in der Abenteuerlichkeit dieses Systems hervorgetreten, in Häufung der Satzungen und in der Ascetik, also nur in Erschwerungen. So ward es auch von Isaak Luria selbst und seinen Anhängern gerühmt; der Theosoph müsse besonders streng gegen sich sein; man hatte zwar gegen Chajim Vital Calabrese, seinen beglaubigtesten Schüler, manchen Verdacht: dieser galt nicht als sehr stark im Thalmud; der Dichter

des Kreises Israel Nagara, ein sehr befähigter Sänger (Jah Ribbon Olam), dessen Gesänge sich weithin rasch verbreiteten, war noch weit mehr als Lüstling anrüchig, aber es ward in Abrede gestellt und jedenfalls nicht sanctionirt. Der Aberglaube nahm messianische Formen an; man rühmte Luria als eigentlich befähigt, den Messias herbeizuführen, es selbst zu sein, aber man mässigte die Ansprüche שאין הדור ראוי לכך, man wollte ihn als Messias, Sohn Josephs, gelten lassen, aber so hoch man ihn auch stellte, so blieb man doch weit entfernt davon, etwa eine neue Lebensweise aufzustellen und liess seinen messianischen Beruf dahingestellt. Allein die Schwärmerei hat in ihrem Grunde und Gefolge auch immer einen gewissen Rationalismus, man begnügt sich nicht mit der äusseren Satzung, man verlangt Geist, Befriedigung des Herzens und der Phantasie, daher ihr Entstehen und wiederum durch den kühnen Flug, welchen man nimmt, durch die unmittelbare Verbindung mit den höheren Mächten, in welcher man zu stehen wähnt, glaubt man sich auch über die kleinlichen Frömmigkeitsmittel emporgehoben; man sieht auf dieselben, wenn man sie auch nicht antastet, mit einer gewissen Vornehmheit herab. Das war schon vom Sohar selbst geschehen, man hatte es bis jetzt nur nicht hervorgehoben.

War nun bis jetzt die Kabbalah zur Verkündung der Messias-Ankunft und zur vollständigen Aenderung der Lebensordnung noch nicht vorgedrungen, so hatte die nun durch sie bis zum Wahnwitz gesteigerte Schwärmerei gründlich dafür vorbereitet. Je grösser die durch Leiden gemehrte Sehnsucht war, desto zuversichtlicher wurde die Hoffnung und alle Umstände, die für den gewöhnlichen Sinn als widersprechend erscheinen, wurden mit hineingezogen. Die Leiden Jerusalems hatten Jesus den Weg gebahnt zu seiner Messianität und Gottmenschheit, sein gewaltsamer Tod wurde mit ein Moment seines höheren Berufes. Die gegenwärtigen Leiden, verbunden mit der Spannung in den Gemüthern, bahnten einem neuen Messias

den Weg, der eine Anerkennung fand, wie keiner vor ihm und tiefe Spuren zurückgelassen hat. Das Jahr 1648 war eine schwere Leidenszeit durch die bereits genannte Chmelnitzkische Verfolgung, welche alle Verhältnisse der zahlreichen Juden Polens zerrüttete, andererseits war das Jahr — freilich wie gar viele andere — soharisch als Erlösungsjahr verkündet. Dieses Jahr sollte den neuen Messias offenbaren, und zwar, wie es nun erst möglich war und wo ihm die Geister vorbereitet wurden, in Palästina. Dieser Mann war Sabbatai Zebi, geboren 1620 in Smyrna, gestorben 1670. In diesem Jahre offenbarte sich der junge Mann als Messias, indem er das Tetragrammaton aussprach. Eine schöne Erscheinung, ein anmuthiges Wesen, eine glühende Phantasie, Zuversicht zu sich selbst, gewann ihm auf's Merkwürdigste die Geister und die Herzen, während von eigentlich neuen Anschauungen bei ihm kaum die Rede sein kann, wie es auch für Schwärmer deren nicht bedurfte. Ein רזא דמהימנותא, der ihm zugeschrieben wird und der bei Chajun dann wieder als מהימנותא דכולא auftaucht, ist nicht mit Sicherheit auf ihn zurückzuführen und enthält auch nichts. Nur das ist offenbar, dass er aus dem engen Rahmen des Bestehenden herauszutreten bestrebt war, und so unlauter die verschiedenen Quellen sind, so scheint doch aus den Berichten und aus den Folgen das festzustehen, dass er sich innerlich und zum Theil auch äusserlich über die Satzungen hinweggesetzt habe. Es wird von ihm gesagt, er sei selbst ein אוכל חלב gewesen und habe auch andere dazu veranlasst, habe witzig den Lobspruch angewendet: ברוך מתיר אסורים und dann veranlasst durch ihn: ויעוזו לדבר סרה נגד חכמי המשנה והגמרא.

Ihm gesellten sich schwärmerische und befähigte Jünglinge und Männer bei, ein Nathan aus Gaza, ein Sabbatai, ein Rafael, ein Abraham und viele andere, die als seine Apostel auftraten; es fehlte nicht an rabbinischen Autoritäten, die ihm entgegentraten, aber viele Andere schauten gläubig auf ihn, worunter selbst ein

Moses Galante und andere Celebritäten, wenn sie sich auch nicht in den Vordergrund stellten und sich mehr abwartend verhielten. Seine Reisen im Oriente, die ihn auch nach Salonichi, Konstantinopel, Kairo, Jerusalem führten, erhöhten nur sein Ansehen und vermehrten seine Anhänger. Sie breiteten sich weithin über die Welt aus, nicht bloss über die Juden an allen ihren Wohnorten, sondern auch, was noch merkwürdiger ist, über Christen und Mohammedaner. Die Schwärmerei als ansteckende Krankheit, erhitzte gegenseitig immer mehr die Gemüther, Propheten entstanden überall, ekstatische Zustände trieben zu wahnsinnigem Taumel. Von der Fluth getragen, hob sich Sabbatai mehr und mehr, und so erklärte er im Jahre 1665, binnen einem Jahre und darüber würde er den Sultan entthronen und die Zerstreuten Israels in ihr Land zurückführen. Der Glaube war ein allgemeiner, er wagte sich zu unterschreiben אני ה' אלהים שבתי צבי, und man schrieb ihm ארונינו מלכינו ירום הודו, er gab sich für מלכא קדישא ושבינתיה aus, der Gott Israels sei nicht der rechte, nicht die „Ursache aller Ursachen“, die sei vielmehr das „Männliche und Weibliche“, er soll auch erklärt haben, Jesus mit in die Reihe der Propheten aufzunehmen. Diese Verrücktheiten schwächten nicht den Glauben an ihn, vielmehr kamen Gesandtschaften und Sendschreiben von allen Orten. Aus Polen z. B. kam der Sohn des greisen David Levy, Verf's des Ture Sahab (der Enkel des Joel Sirkes), mit Genossen und huldigten ihm; er gab für den greisen Vater ein seidenes Unterkleid mit, das ihm Leben und Gesundheit erhalte. Weit enthusiastischer waren die portugiesischen Ansiedler, zumal in den Niederlanden, von Amsterdam kam an den „König“ ein überschwängliches Schreiben, dem auch Benjamin Musafia (geb. gegen 1616, gest. 1675), seine Unterschrift nicht versagte, während nur Jakob Sasportas aus Afrika, aber Rabbiner in Amsterdam (geb. gegen 1620, gest. 1698), nutzlos widerstrebte. Ueberall unter den Christen war die Kunde ruchbar und sie waren weit entfernt darüber

zu spotten, so dass selbst Oldenburg, der allerdings nicht sehr geistvolle Correspondent Spinoza's, diesen aus London Dezember 1665 anfragt: Sed transeo ad Politica. In omnium ore hic est rumor de Israelitarum, per plus quam bis mille annos dispersorum, reditu in patriam. Pauci id hoc loco credunt, et multi optant. Tu quid hac de re audias statuasque, amico tuo significabis. Me quod attinet, quamdiu nova haec a viris fide dignis non perscribuntur ex urbe Constantinopolitana, cui hujus rei maxime omnium interest, fidem iis adhibere non possum. Scire aveo quid Judaei Amstelodamenses ea de re inaudiverint et quomodo tanto nuntio afficiantur, qui, verus si fuerit, rerum omnium in mundo catastrophen inducturus sane videtur. Die Antwort Spinoza's ist nicht erhalten. Endlich entschloss sich Sabbatai, sich nach Constantinopel einzuschiffen. An der Küste der Dardanellen ward er Anfangs Februar 1666 gefangen, in Ketten nach Constantinopel gebracht, wo er Anfangs eine etwas klägliche Rolle spielte, nach zwei Monaten wurde er in das Dardanellenschloss gebracht (seine Anhänger nannten es מגדל עז), der Glaube wuchs noch mehr, er lebte wie ein Fürst, und erst recht erstarkte in ihm und den Seinigen das Vertrauen. Nun aber ward es zu bunt, die Pforte wurde von den Plänen Sabbatai's näher verständigt, man beschloss ihn zum Uebertritt zu bewegen, was er vor seinem Erscheinen (14. September) vor dem Sultan that. Der Schwindel hörte noch immer nicht auf, ward von ihm, der nun Mohammed Effendi hiess, wieder aufgenommen, bis er 1676 starb. Der Glaube an ihn wucherte in seinen Anhängern fort.

Die Schwärmerei geht an ihrer Abenteuerlichkeit nicht unter, wenn sie auch Schiffbruch leidet, sie hat ihren Halt an der menschlichen Natur, die sich über ihre Schranken erheben möchte, daher gerade die Abenteuerlichkeit liebt, namentlich aber in beengten bürgerlichen und geistigen Verhältnissen nach Befreiung lechzt. Den Juden war ja das ganze Exils-Leben ein provisorisches, das doch endlich einmal einen Abschluss finden musste. Nur volle

Durchbildung konnte von solchen krankhaften Hoffnungen heilen, diese war selbst bei den Gebildeten nicht vorhanden, und gerade die geweckten Geister in ihrer Halbheit mussten eine solche Ueberschwänglichkeit froh begrüssen, wie man am Ende des vorigen und am Anfange des gegenwärtigen Jahrhunderts sich in die Romantik stürzte. Daher hörte nach Sabbatai Zebi's Ende weder der Glaube an ihn, noch die Nachfolge auf, wenn man auch vorsichtiger und mit geringern Ansprüchen auftrat, und der Widerstreit dagegen war im Grunde ohnmächtig, wenn er auch die allgemeine Anerkennung verhinderte. Ein ganzes Jahrhundert hindurch wogte der Streit und er würde immer neue Nahrung erlangt haben, wenn nicht die verbreitete Aufklärung ihm ein Ende gemacht hätte, und da, wo diese nicht durchgedrungen, ist die Mystik in noch verwilderter Form herrschend. Als allgemeines Ferment trat sie immer mit einer philosophisch-mystischen Färbung auf. Zu Nathan aus Gaza gesellte sich bald Abraham Michael Cordoso (Boker le-Abraham), Nehemja Chija Chajun, Os l'Elohim, Dibre Nechemjah, der mit seiner Dreieinigkeitslehre vielen Anklang fand, wie die Billigung mancher Christen (Oliger Pauli) beweist, der es auch verstand, sich zu seinen Schriften rabbinische Approbationen zu verschaffen, und der doch auch verfolgt verscholl. Der Orient, Palästina, war die Brutstätte, und von dort kamen die Verkünder als Sendboten nach den andern Ländern, aber es beschränkt sich nicht auf jene Länder, sie erstanden auch in Italien und den slavischen Ländern. Jenes erzeugte Mose Chajim Luzzatto, geb. 1707 in Padua, gest. 1747 in Akko (Ghirondi in Kerem chemed II, 55 ff.; Almanzi das. III. 114 u. 132—135). Eine dichterisch beanlagte Natur schrieb er hebräische Dramen nach italienischem Muster, namentlich nach dem des Guarini'schen pastor fido, sein la-Jescharim Tehillah (Amsterdam 1743, auch mehrfach gedruckt), Migdal 'os, Leipzig 1837 (hergg. v. Letteris und Delitzsch), dessen Italianismen in meiner wissenschaftlichen Zeitschrift

IV, 254 bis 257 nachgewiesen sind. Auch im zweiten siegen Redlichkeit und treue Liebe über Trug und Eigennutz. Er schrieb sonst auch ganz verständige Bücher: Leschon Limmudim über eleganten Styl, Mantua 1727, Derekh Tebunoth, logische Regeln zum Thalmud, Amsterdam 1742. Aber hauptsächlich ist er Kabbalist. arbeitete einen zweiten Sohar: Sohar Tinjanah, 138 Pitche chokhmah, worin die Offenbarung seines Maggid ruchbar ward, ein Choker u-Mekubbal, das gegen Modena's damals gleichfalls handschriftliches Ari nohem gerichtet war und erst in Sklow 1785 erschien (dann von Freistadt, Königsberg 1840, herausgegeben wurde), worüber die Rabbiner Venedigs, überhaupt nüchtern, aber auch eifersüchtig auf die Ehre ihres Landsmanns, sich heftig beschwerten, und die Schutznahme seines unklaren kabbalistischen Lehrers Jesaiah Bassano und des nicht minder verworrenen Benjamin Cohen in Reggio vermochten ihn wohl von schwerer Vervehmung zu retten, aber nöthigten ihn zur Geheimhaltung seiner Schriften, überhaupt zum Ablassen von seiner schwärmerischen Ueberschwänglichkeit. Unzufrieden damit trieb es ihn dennoch zu lehren und trieb ihn auch weg; er kam so nach Amsterdam, wo er eine Zeit lang still und geehrt blieb, bis es ihn dort auch keine Ruhe liess, und er nach Palästina verlangte, an dessen Schwelle er von der Pest hinweggerafft wurde.

So führt uns Alles nach Holland, zumal Amsterdam hin. Dort waren nun verschiedene Gemeinden gegründet worden von den zwanziger Jahren des 17. Jahrhunderts an. Es war eine eigenthümliche Schaar, die da angekommen war. Mit einer gewissen Bildung, die freilich spanisch dumpf war, mit einem doppelten Fanatismus, aber auch mit sehr hochgehenden Hoffnungen, in denen die in den Niederlanden herrschende freie Richtung sie bestärkte, traten sie in das Land ein, das mit jugendlichem Muthe bürgerliche Unabhängigkeit und religiöse Freiheit erkämpft und als Wirkung dieses Sieges einen neuen Geist geweckt hatte. Da ist nun die Toleranz erquickend, die sich in

dem Umgange des Caspar Barläus, des berühmten Hugo Grotius mit jüdischen Gelehrten zeigt und in dem Ausspruche des ersteren kundgibt: sic ego Christianides, sic eris Abramides, aber die Oberflächlichkeit, deren Wesen nicht Tiefe, sondern Breite ist, bietet doch kein erhebendes Bild. Während Isaak Aboab (geb. 1606, gest. 1693) 1642 eine Colonie nach Brasilien führte, wirkte Manasse (geb. 1604, gest. 1657), im Jahre 1655 bei Cromwell für Zulassung der Juden in England. Dies zeigt, so verdienstlich auch das Streben der genannten Männer war, doch ihre ganze Aeusserlichkeit, sonst waren sie, soweit wir sie kennen lernen, ungründliche Viel- oder Mancherleiwisser, die von einem Reisenden, einem portugiesischen katholischen Geistlichen, trefflich charakterisirt werden: Aboab scit quae dicit, Manasse dicit quae scit. Wenn wir des Letzteren Nischmat Chajim lesen (Amsterdam 1651) oder sein Mikweh Israel, von ihm selbst spanisch herausgegeben 1650, u. A., so sehen wir den albernsten Aberglauben, und wir würden ihn, wenn ihn nicht ein frühzeitiger Tod hinweggenommen, gewiss in den Reihen der Sabbatianer gesehen haben; verdienstlich dagegen waren die von ihm veranstalteten Drucke von Werken, welche bisher verstümmelt hatten erscheinen müssen und von ihm in nicht verderbter Gestalt herausgegeben wurden. Unter den Sabbatianern haben wir den Arzt Benjamin Dionysius Mussaphia, dessen Namen wir auch bei Approbationen von Werken Manasse's ben Israel begegnen, kennen gelernt der durch sein Mussaf he-Arukh ein Verdienst sich erworben hat und bedeutender, weil selbstständiger, David Cohen di Lara (geb. um 1610, gest. 1674) bald in Hamburg, bald in Amsterdam, auch Arzt, Ir David (1638 Amsterd.), Kether Kehunnah (Hamburg 1668) bis jod einschliesslich. Ueberhaupt machten sie sich als Aerzte bemerklich, und so neben Mose Zakuto besonders Thomas de Pinedo (geb. 1614, gest. 1697), der den Stephanus Byzantinus de urbibus (Amsterdam 1678) herausgab, mit gelehrten Noten, in welchen seine Bemerkung über Gaza verfänglich

klingt, dass dort der Lügenprophet Nathan erstanden, qui una cum suo pseudomessia Sabbatai decepit stultos Judaeos, non eos quibus ex meliore luto finxit praecordia Titan (nach Juven. 14, 34).

Es gab einen Schwall populärer, schöngeistiger, spanisch-portugiesischer Literatur, über die Kayserling ein umfangreiches Werk: Sephardim (1859) geschrieben hat, das viel Material zusammenträgt, ohne genügende Kritik. Die seichten Schwätzer und Dichter, unter denen ein Daniel Miguel Levy de Barrios sich durch besondere Fruchtbarkeit auszeichnete, verdienen nicht die ihnen dargebrachten Huldigungen. Barrios war sicher kein Universalgenie, vielmehr ein schwacher Polyhistor und bettelnder Dichterling. Man trauert über die Männer, welche gebildeten Sinnes, anständigen Wandels, aber vertrocknet, nicht durch den frischen Hauch in Holland belebt werden konnten. Denn in Holland blühte eine reiche Literatur, die elegante Philologie und Jurisprudenz erhob sich, ein Hugo Grotius, Schöpfer der neuen Wissenschaft des Völkerrechts, die Vossius, Johann, Gerhard, Dionysius Isaak, Wilhelm Surenhus (Mischnah 1698—1703) mit Benutzung der trefflichen Arbeiten von Guisius u. A., Basnage, der Geschichtsschreiber der Juden, geb. 1653, gest. 1723, l'Empereur, Leusden u. A., schmückten Land und Zeitalter; eine freisinnige theologische Richtung, die der Arminianer, herrschte. Dennoch ging im Volke selbst die Bildung weniger in die Tiefe als in die Breite, mehr schöne Gelehrsamkeit, als gedankenvolle Wissenschaft, und auf die Juden wirkte sie nur anstreifend. Freilich was in der Seele mancher neuen Ankömmlinge der Neujuden vorging, erfahren wir mit einzelnen Ausnahmen nicht und es kann dennoch an Seelenkämpfen, an stillen Märtyrern nicht gefehlt haben. Da waren Familien ausgewandert, die seit mehr als einem Jahrhundert in der Reihenfolge mehrerer Geschlechter nicht bloss äusserlich im Christenthume lebten, sondern auch in demselben erzogen waren, über sich selbst wachten wie sie bewacht wurden, sorg-

fältig jede Abweichung zu meiden, bei denen die Traditionen des Judenthums immer mehr erblichen, die freilich noch gereizt durch die Bedrückung, Hass gegen das Erheuchelte in sich nährten, um so inniger und sehnsüchtiger sich an einzelne Anschauungen und Uebungen klammerten, eifrig in der hebräischen Bibel forschten, um da den Unterschied des alten Glaubens von dem neuen in ihrem Bewusstsein zu schärfen. Wenn sie in das freie Land kamen, da wehte sie ein erquickender Athem an, sie gingen in das Judenthum ein, wie sie es nun einmal vorfanden, mochte ihnen auch Vieles unbekannt sein oder fremdartig erscheinen. Waren alle damit befriedigt, verwundete nicht ein neuer Stachel ihre Seele, die Wahrnehmung von der ganz anderen Wirklichkeit, als die Erwartung ihre Brust erfüllt hatte? Wohl die Meisten erstickten den Zwiespalt, sie wurden rabbinisch-kabbalistische Juden, andere mochten still daran untergehen.

Doch nicht Alle duldeten still. Besonders zwei kämpften, der eine knirschend widerstrebend, untergehend, weil er doch nicht Held des Gedankens und der Willenskraft war, der andere majestätisch sich erhebend, in stiller Zurückgezogenheit gesondert seinen Weg gehend. Der erste war Uriel d'Acosta, geb. 1590 (oder 97) in Oporto, gest. 1640 (oder 47) in Amsterdam; der andere Baruch Spinoza, geb. 1632 (Amsterdam oder Spanien?), gest. 1677. Ersterer ist eine populäre Figur geworden, was er mehr durch die Zeitverhältnisse, als durch sich selbst verdient. Seine Familie scheint streng und ohne Anfechtungen im Katholicismus gelebt und sich auch innerlich in ihn gefügt zu haben, Gabriel, wie er als Christ hiess, ward Jurist in seinem 25. Jahre (also um 1615 oder 1622), Schatzmeister an der Kirchengemeide, allein schon vorher seit seinem 22. Jahre fing ihn, einen unabhängigen und nach Freiheit dürstender Geist, die strenge Vorschrift, welche Denken und Leben beherrschte, zu drücken an, er las die Bibel, und fand die Ansprüche der Kirche in ihr, namentlich ihren jüdischen Theilen, nicht begründet. Allmählich

reifte der Entschluss in ihm, zum Judenthume zurückzukehren und nach Holland auszuwandern. Auch seine Mutter und Brüder — sein Vater war todt — wusste er dafür zu gewinnen. Er scheint gegen 1618 oder 25 seinen Entschluss ausgeführt zu haben, sie gelangten glücklich mit Darangabe ihrer Habe nach Amsterdam, die Männer liessen sich beschneiden, aber Gabriel, der den Namen Uriel nun annahm, ward bald ernüchtert, er sah, dass er die eine Geistesbefangenheit mit einer anderen vertauscht, in den kleinlichen Satzungsübungen erblickte er nicht die Einfachheit der biblischen Lehre, in der kabbalistisch verkümmerten Geistesrichtung nicht die schlichte Erhabenheit eines Jesaias, der Psalmendichter, er sträubte sich im Leben und Denken dagegen. Er ward mit dem Bann bedroht, und dieser Kampf reizte ihn noch mehr. In seinem Forschen und stillen Hinbrüten ward er immer feindseliger gestimmt, er entschloss sich, in einer Schrift seine Auffassung zu begründen und so den Kampf auch auf diesem Gebiete zu führen. Er bereitete eine Schrift gegen das rabbinische Judenthum, wohl auch gegen die Unsterblichkeit der Seele vor, da kam ihm ein jüdischer Arzt, Samuel de Silva zuvor, mit einer Schrift: Tratado da immortalide dal alma 1623, gegen welche Acosta sein Buch richtete: examen das tradiçoens Phariseas conferidas con a Ley escrita... com. repôsta a hum S. d. S. seu falso Calumniador. Er kam in Bann 15 Jahre lang, wurde auch beim Magistrat angeklagt, zu einer Geldstrafe verurtheilt, bekehrte sich, kam wiederum in Bann, in dem er sieben Jahre blieb, bekehrte sich wieder und erlitt Misshandlungen, die dem Katholicismus abgelernt waren und tödtete sich endlich selbst. (Man sehe: exemplar humanae vitae; Limborch: amica collatio cum erudito Judaeo. Gouda 1687). Acosta ist ein Zeitbild, und das Interesse, das sich an ihn knüpft, besteht nicht in seiner Persönlichkeit, die weder an Geist noch an Wille die fesselnde Kraft hat, sondern eben in der Beleuchtung der Zeit oder der Gruppe, welcher er angehört. Auf der einen

Seite der Hass gegen das Christenthum mit seiner blutigen Verfolgungssucht gegen die Juden und seinen Qualen gegen Befreundete, der festhielt im Judenthume, auf der anderen Seite der Schmerz der Enttäuschung, der innerlich zerstörte.

Ein Mensch ganz anderen Werthgepräges war Baruch oder Benedikt (de) Spinoza (Espinosa), ein granitner Charakter, in sich fest abgeschlossen, so dass keine Fuge vorhanden, in die einzudringen und auf ihn zu wirken möglich war. Die Lebensumstände wirkten demnach auch nicht wesentlich auf seine innere Entwickelung ein. Er war wohl in Amsterdam geboren, und wenn er in dem interessanten Briefe an Burg vom Septbr. oder Oktober 1675 sagt: Ipse enim inter alios quendam Judam, quem fidum appellant, novi, qui in mediis flammis, cum jam mortuus crederetur, hymnum qui incipit: Tibi Deus animam meam offero, canere incepit et in medio cantu exspiravit und dieser allerdings wahrscheinlich mit Don Lope de Vero y Alarcon zu identificiren ist, der als Jehuda creyente nach Manasse ben Israel (in Esperance de Israel 1644) in Valladolid den Märtyrertod erlitten, so war er sicher nicht zugegen, da er sonst vidi gesagt hätte und so mochte er denselben in Amsterdam gekannt haben, was um so sicherer ist, da M. b. J. sagt; circumcidase, was wohl bloss in Holland geschah und der Proselyt hatte die Unbedachtsamkeit, sich wieder in die Höhle des Tigers zu begeben. Spinoza war vielmehr in Amsterdam geboren, regelmässig und gut erzogen und lernte auch früh bereits lateinisch; Mathematik und Physik, die damals durch Galilei zu hoher Bedeutung gelangten und andere Wissenschaften hat er wohl zumeist aus Büchern geschöpft. Er gewann Freunde, aber noch weit mehr Feinde, die ihn ausforschten, seine freisinnigen Ansichten erlauschten, hinterbrachten und ihm endlich 27. Juli 1656 den Bann einbrachten, der ihn aber traf, nachdem er schon von Amsterdam sich nach einem kleinen Orte (Rhynsburg) zurückgezogen hatte, von wo er dann mehrfach den Ort

wechselte, bis er dauernd im Haag blieb, woselbst er auch starb (1677). Trotzdem er mehr in sich lebte und nicht das Bedürfniss hatte, nach aussen hin zu wirken, schrieb er doch schon frühzeitig, so schon 1656—1660: de deo et homine (herausg. von van Vlooten), principia philosophiae cartesianae 1663 unter seinem Namen, tractatus theologico-politicus 1670, Hamb. (Amsterd.) anonym, erhielt Februar 1673 von Heidelberg aus einen Ruf als Professor der Philosophie, den er aber ablehnte. Die Ethik, sein Hauptwerk, ist erst nach seinem Tode erschienen, ebenso andere, meist kleine, Schriften, unter denen auch eine kurze hebräische Grammatik sich befindet, die aber von keiner Bedeutung ist. Er nahm Antheil an den Zeitereignissen, beklagte den Sturz Joh. van Witt's, der sein Freund war, doch griff er nicht mithandelnd in dieselben ein. Dennoch wirkten die Vorbilder, welche ihm vorgeschwebt hatten, auf ihn ein, er war tüchtig vorbereitet durch Maimonides und Aben Esra, er kennt den Streit über Maimonides und weiss Alfakhar zu schätzen, er kennt den an der Philosophie verzweifelnden und darum kühnen Creskas, den Vorläufer J. H. Jakobi's, und lässt sich von ihm Antriebe geben;*) aber auch durch die Kabbala, und so sehr auch Alles in ihm sich eigenthümlich gestaltet, so war doch gewaltig viel an Inhalt derselben entlehnt. Er weist sie ab und bestreitet sie, aber er ist von ihr geleitet und genährt, er bestreitet sie um so mehr, als er die Verwandtschaft fühlt, sie aber nicht zugeben will; wenn er dies nicht angibt und, vielleicht darauf hingewiesen, eine jede Abhängigkeit entschieden geleugnet hätte, so ist es, weil man sich natürlich mehr des Gegensatzes, als der Anlehnung bewusst wird. Sein Grundgedanke, dass Gott Alles und Alles in Gott ist, Denken und Ausdehnung seine beiden Attribute sind, alle Dinge bloss vorübergehende Erscheinungsformen (modi) der einen und ewigen Substanz seien, ist die Emanationslehre gerade in der

*) Joel über Creskas 1866, vgl. Jüd. Ztschr. IV, S. 257 ff.

Form, welche ihr die Kabbala gegeben, wenn diese auch natürlich irrlichternd umherschweift, für sie kehrte Alles nicht bloss in den En Sof zurück, sondern blieb Alles darin, die ganze Schöpfung Sod ha-Zimzum (das Geheimniss der Selbstbeschränkung Gottes). Die Nothwendigkeit in der Ursächlichkeit der Willensbewegung ist von Creskas scharf betont. Die Schöpfung ist nicht ein Willensakt, sondern ein aus sich Herausgebären, sich Zusammenziehen, eine Endlichkeit der Ausdehnung, so dass dies Stoffliche sich unmittelbar zu seinem göttlichen Urquelle erheben könne, durch den Tikkun, Selbstanordnung und Veredlung. Allerdings ist es kein klarer und logischer Gedankengang, dem Spinoza's wohlgefügter Bau gegenübertritt, aber Anregung, blitzartiges Aufleuchten des Gedankens ist ihm sicherlich aus ihr gekommen.

Er hat von Maimonides viel empfangen, kämpft gegen ihn als den Aristoteliker, der auch das Positive reformirend darstellen will, was seiner Geschlossenheit, die nicht Compromisse will, widerwärtig ist. Allein er kennt die ganze Verwerthung der Bibel in dem Gedankenkreise und sein theologisch-politischer Tractat ist dennoch eine Art Ausgleich, den er mit der positiven Theologie vornimmt, wobei die natürliche und rationalisirende Erklärung tief eindringt, und reicher Stoff ist darin aufgespeichert aus Maimonides (vergl. Joël's Untersuchungen). Er ist dem rationalisirenden Bestreben des Maimonides, der Bibel und Aristoteles zu verschiedenen Ausstrahlungen desselben Gedankens machen will, entgegen, er ist gegen die Halben für die Ganzen. Er will nicht historisch ineinander schwimmen lassen und ist darum mehr für Juda Alfakhar, den Gegner des Maimonides, dessen Gedanken, die Bibel aus sich selbst zu erklären, er festhält und ausführt. Der Nachweis über spätere Bestandtheile des Pentateuchs ist von Aben Esra entlehnt, was Sp. freilich als volle spätere Ausarbeitung durch Esra nimmt, da es seiner Sinnesart durchaus fremd ist, das flüssige Element zu erkennen, wie er auch in seiner fragmentarischen Grammatik von

dem starren Nomen ausgeht, nicht von dem bewegten Verbum. Er benutzt Creskas zu anderen Resultaten, als dieser erlangt, durch seinen Zweifel an Freiheit des Willens Unsterblichkeit, Schöpfung. Creskas spricht es aus: Wollt Ihr philosophiren, so müsst Ihr in den tiefsten Unglauben hineingerathen; das ist aber Unheil, Ihr müsset Euch also zu gläubiger Annahme entschliessen. Es bleibt eine Ehre des Judenthums, dass Spinoza, der Anreger der neueren philosophischen Richtung, ihm entsprossen, und so sehr er sich auch von ihm abgewendet, hat er doch niemals den Entschluss gefasst, sich einer andern Gemeinschaft anzuschliessen, denn er war ein freier Geist, wie ihn nur das innerlich doch ungehemmte Judenthum erzeugen konnte; seine feine Persiflage Burgh's bleibt ein Denkmal, und es ist die einzige Concession, dass er Jesus hervorhebt und ihn os Dei nennt, was freilich kein Liebäugeln mit dem Christenthum zeigt, da es bei ihm nichts heisst, als: Gedanken der Wahrheit, des Rechts aussprechend, aber den Christen aus seinem Munde ganz besonders wohl klang. Er kennt die Juden bloss unter dem Namen der Pharisäer und seine Art und Weise ist kühl und anfröstelnd. Und doch, so sehr er ein נושך שדי אמו ist, ist er von dem Judenthume genährt worden, er hat durch seinen theologisch-politischen Tractat mächtig die Geister auf diesem Gebiete aufgerüttelt.

Freilich ist andererseits die Wahrnehmung eine traurige Illustration der Zeit, dass wir über die Männer, welche so geisteskühn an den Ketten gerüttelt, aus ihrer Gemeinschaft keinen Laut vernehmen, nicht einmal eine Bekämpfung — mit Ausnahme der Schrift de Silva's gegen Acosta — gegen sie, keine Nachricht über ihr Leben und Wirken; aber wir begreifen es, wenn wir bedenken, wie tief eben die Zeit stand. Es kam dahin, dass die jüdischen Schätze durch die Bearbeitung christlicher Gelehrten zugänglich gemacht wurden, wodurch ihr Einfluss und ihre Verständlichkeit wuchs. Da ragen vor Allem die beiden Buxtorfe, Vater und Sohn, hervor, ersterer gest. 1629,

letzterer 1664, Herausgeber der Basler rabbinischen Bibel 1619, allerdings mit etwas willkürlicher Behandlung des Thargum, der Conkordanz (nach Isaak Nathan: Meir Nethib, 1523, der die Capitel aufnahm), 1632, des Lexicon thalmudicum 1639, allerdings geleitet von Nathan und Levita und nicht frei von lächerlichen Fehlern*); eine bibliotheca rabbinica 1640, mit Zusätzen von seinem Sohne, vertheidigte das Alter der Punktation gegen Capellus und Morinus. Gentius, gest. 1667, der Schebeth Jehudah des Verga übersetzte, wie Andere den Seder 'Olam und Zemach David; Genebrard 1578, Meyer 1629, Voorstius 1644; Reland gest. 1702, der verdienstvolle Verfasser des Buches Palästina, Ed. Pococke, gest. 1691, der durch Herbeischaffung von Manuscripten so Vieles leistete, seine Arbeiten zu Saadia (Polyglotte), Maimonides (Porta Mosis), Thanchum Jeruschalmi, Lightfoot, gest. 1699, mit seinen horae hebr., Wagenseil (gest. 1705), tela ignea Satanae, aber trotz des Titels gegen die Blutbeschuldigung [vgl. oben S. 181], Rittangel (c. 1641), gab יצירה heraus, Knorr v. Rosenroth (gest. 1689), cabbala denudata, während sie von Wachter (1697) als „Spinozismus im Judenthum" denuncirt wurde, Selden (gest. 1654) de uxore hebraea u. A., Sam. Bochart (gest. 1677) Phaleg et Canaan, Hierozoicon, Hottinger (gest. 1681) nummi, cippi, smegma, Breithaupt (1707) Raschi, Josippon, Schudt (gest. 1722) jüdische Merkwürdigkeiten. Nun gar besonders die bibelgelehrten Kritiker Joh. Morin (gest. 1659), der für den samaritanischen Pentateuch Schätzbares leistete; Richard Simon (gest. 1712) histoire critique, auch Uebersetzer der riti Leon da Modena's [vgl. oben S. 193]; die Polyglotten (die Pariser und Londoner),

*) s. v. ארן aus Ber. rabba, c. 45 (vgl. B. k. 92b) אם אמר לך חד אוניך דחמר לא תיחוש. Una auris tua . . . ambae (aures tuae), quo monent, patienter ferendas esse injurias et maledicta. Die falsche Auffassung von המקשה עצמו לדעת in dem Art. נדוי rügt schon Mendelssohn in einem Briefe an Michaelis (Kayserling, Mendelssohn S. 514).

[vgl. ob. S. 176 ff.] und der bedeutende J. Chr. Wolf (gest. 1739), der in seiner bibliotheca hebraea (4 Bände 1715 bis 1733) einen reichen Schatz aufspeicherte. Ein besonderes Verdienst schwedischer Gelehrten, namentlich Jakob Trigland's (gest. 1766) ist die Anknüpfung mit den karäischen Gemeinden in Polen, welche die Abfassung des Dod Mordechai, von Mordechai ben Nissan (1699), zur Folge hatte, durch welche Trigland zu einer vortrefflichen Abhandlung: diatribe de secta Karaeorum Veranlassung gab, die Wolf mit ד"ם als notitia K. 1715 herausgab und später noch durch Hilfe des vortrefflichen Pastors zu Herrenlauerschitz bei Glogau, Unger, (gest. 1719) bereicherte.

So wurde ein Gebiet eröffnet, das allerdings erst später nützlich angebaut wurde, aber den Blick erweiterte. Karäer waren damals in Polen viel verbreitet und wie ehemals die Samaritaner, wollten sie selbst auch später in eine engere Verbindung mit den Rabbaniten treten, die sie mit einem Witzworte abstiessen: אלו הקראין אינן מתאחין לעולם. In ähnlicher Weise waren Verbindungen mit den Samaritanern begonnen worden, wie dies schon der berühmte Joh. Just. Skaliger (gest. 1609), Verfasser der Schrift de commendatione temporum, versucht hatte, was nun Cellarius, Ludolf (der erste Lehrer des Aethiopischen) u. A. fortsetzten.

Auf die innere Entwickelung der Juden hatte dies nur etwa für die Zukunft vorbereitet, aber vorläufig gar keine Einwirkung. Die Portugiesen in Holland verkümmerten trotz verhältnissmässiger Freiheit als ein abgestorbener Stamm, England und Frankreich hatten keine Juden oder einen ganz verschwindenden Rest, in Deutschland und Polen waren die Leiden sehr schwer. Letzteres Land erlag selbst unter innerem Zwiespalt, Pfaffenherrschaft, Kosakenaufständen, (die Messias-Verkündigung bewährte sich schlecht), die unter Chmelnicki 1648 den Juden die schwersten Verfolgungen einbrachten. Während dieser Zeit herrschte in Deutschland die Wuth des 30jährigen Krieges (1618—48)

welche ebenso wie ihre Nachwirkungen wiederum die Juden in tiefes Elend stürzte. Auch die breite Gelehrsamkeit, die gepflegt und auch auf ihr Gebiet ausgedehnt wurde, konnte sie nicht befruchten, besonders weil sie stets eine ihnen gehässige war, wie dies besonders Eisenmenger's „entdecktes Judenthums“ (1700) bekundete, das einen so merkwürdigen Streit veranlasste. So begegnen wir in Polen noch grossen Thalmudisten, deren Gelehrsamkeit und Scharfsinn aber unfruchtbar blieb, ein Falk Cohen, geb. um 1550, gest. 1615, mit seinen Derischah u-Pherischah und Sefer Meïrath 'Enajim', ein Meïr Lublin (מר"ם), geb. 1554, gest. 1616, ein einsichtiger Erklärer und Begutachter, der aber doch die Beiwohnung eines Sched sehr ernsthaft ventilirte, Samuel Edels (מהר"שא) gest. 1631: Chidusche Halachoth, auch Chidusche Haggadoth mit bedeutendem Scharfsinn, aber spielend und schillernd, der zu weiter nichts führte. Trotzdem wurde er epochemachend und sein ודוק und ויש לישב בדחק machte viel Kopfzerbrechen, Joel Sirkes ב"ח, gest. 1640 [vgl. ob. S. 200], Sabbathai Cohen (ש"ך), der gegen den gleichzeitigen flachen David Levi (Ture Sahab) siegreich ankämpfte und sich nochmals in Nekudoth ha-Kesef mit ihm auseinandersetzte; Abr. Abele Gumbinner (Sajith Raanan Commentar zu Jalkut, und Magen Abraham), gest. 1684.

In Deutschland ist Oede, man ist nüchtern, aber auch trocken, fast abgeschmackt. Man freut sich wahrhaft, wenn man auf einige schwache Ausnahmen stösst, einen Liepmann Jomtob Levi Heller, geb. Wallerstein 1579, gest. Krakau 1654, (dass er in Deutschland geboren, Kilajim 9, 7), der ein getrübtes Leben führte und zwar gerade durch seine Gradheit, welche ihm Verfolgungen zuzieht von Seite der Parteigenossen, so dass er mit 1000 Reichsgulden bestraft wird, weil er in Maadane Melech den Thalmud, der doch vom Papste verboten sei, zu sehr hervorgehoben habe. Er hatte mathematische und geometrische Kenntnisse, sein Commentar zur Mischnah (zuerst Prag 1614—17, vermehrt Krakau 1643, dann in den

meisten Mischnahausgaben), bleibt ein immerhin beachtenswerthes Werk. Ferner ein Jair Chajim Bacharach in Frankfurt a. M. und Worms, geb. 1628, gest. 1702, ein Mann, nicht bloss mit Grammatik und Mathematik vertraut, sondern auch mit Sinn für methodisches Thalmudstudium, den ich, mehr als bisher geschehen, zu würdigen versuchte (j. Ztschr. VIII, S. 222 ff.). Aber die eben Genannten waren stille Denker, die keine Aufmerksamkeit erregten, diese war vielmehr den Pilpulisten zugewendet und dem Kabbalistenstreit, der nun entbrannte und in Deutschland ausgetragen werden sollte zwischen Jonathan Eibenschütz, geb. 1690 (der in Krakau, Prag, Metz, Hamburg lebte), gest. 1764, durch seinen Scharfsinn und Ehrgeiz etwa mehr zum Sabbatianismus verführt, als wirklicher Anhänger desselben, und Jakob Zebì Emden, geb. 1696, gest. 1776 Altona) (יעב"ץ). Die Amulette des ersteren, seine Verbindungen, der Wandel seiner Nachkommen wälzen einen Verdacht auf ihn, der nicht beseitigt werden kann; seine schriftstellerische Wirksamkeit ist, trotz seines Kerethi u-Pelethi, Urim we-Thumim, Jaaroth Debasch und trotz der philosophischen Färbung einer kabbalistischen Schrift, die Mises: Darstellung der jüdischen Geheimlehre, Krakau 1862, herausgab (vgl. j. Ztschr. Bd. II, S. 147), so gut wie untergegangen. Anders war Jakob Emden (seine Biographie durch Wagenaar und Polak, Amsterdam 1868). Er ist ein Eiferer gegen die Ausschreitungen der Kabbalah, kann sich aber nicht von ihr befreien, er ist doch jedenfalls ein nüchterner Gelehrter, sein Lechem Schamajim, 2 Theile, Commentar zur Mischnah, der erste Wandsbeck 1728, der zweite nebst Mischna Lechem Altona 1768 und besonders Ez Aboth 1751, sein Hauptwerk aber Mitpachat Sefarim, Altona 1768, das wirklich einschnitt, vielleicht fast wider seinen Willen, denn er war ein Eiferer, der in seiner Kritik von seinen Vorurtheilen geleitet, nicht glaubte, dass der Moreh Nebuchim von Maimonides sei, er eifert gegen die Beschäftigung mit der Wissenschaft; Französisch ist ihm ein Gräuel. Interessant sind seine

Berührungen mit Mendelssohn, der in seiner Feinheit mit allen diesen Männern gutstand, ebensowohl ein sehr gutes Zeugniss von Eibenschütz erhält (Kerem Chemed III, 224 ff.) aus dem Jahre 1761, als er seine Frau aus Hamburg abholte (E. will einem Unverheiratheten doch nicht den Morenutitel geben), wie mit Emden in brieflicher Verbindung stand, welch letzterer recht hochmüthig sich benahm, nachdem Mendelssohn schon eine Grösse geworden war. Der zweite Jahrgang des Meassef (S. 170 ff.) enthält das Fragment eines Briefwechsels von Eibenschütz mit Mendelssohn über das frühe Begraben, wo er sagt, er sei schon anrüchig genug שמגדל כלב רע בתוך ביתו und die Biographie Emden's enthält einen Briefwechsel, charakteristisch für beide über die Stelle des Maimonides, dass nur die Nichtjuden, die die 7 noachidischen Gebote als von Gott gegeben hielten, Anspruch auf ewige Seligkeit haben (jüd. Ztschr. VII, 221 ff).

---

4. Zeitalter der Kritik.

Mit dem Namen und den Beziehungen Mendelssohns begrüssen wir einen neuen Zeitabschnitt, den der Gegenwart. Wie entwickelte sich derselbe aus dieser Zerrissenheit, und zwar in einer so vollständigen Umwandlung, zu einem so tiefen Eingreifen, das sich nicht auf gelehrte Behandlung, nicht auf vereinzelte Versuche Einzelner beschränkt, sondern die Gesammtheit in Gesinnung und Leben erfasst? Das ist es eben, man sieht nicht die Wege, welche die Geschichte einschlägt; plötzlich wird es doch sichtbar. Trotz alles erneuten Uebergreifens des Katholicismus, aller steifen Engherzigkeit, zu der der Protestantismus verschrumpfte, war doch ein neuer Geist herrschend geworden. Er erwachte zuerst in England, wo Baco von Verulam, geb. 1561, gest. 1626, die mit ihren willkürlich angenommenen Abstraktionen spielende Scholastik brach und auf die sinnliche Wirklichkeit nachdrücklich hinwies, John Locke

geb. 1632, gest. 1704, der mit prüfendem Blicke die bisherigen psychologischen Annahmen, das Erkennen und seine Entstehung, einer unbefangenen Prüfung unterwarf, Isaak Newton (1642—1727) und andere. Ganz besonders für uns wichtig ist John Tolant, unehelicher Sohn eines irländischen katholischen Priesters, der zum Protestantismus übertrat, aber seine Abneigung gegen den Katholicismus auf das Christenthum überhaupt übertrug, geb. 1656, gest. 1752 in London, fast der Anfänger und das Haupt des englischen Deismus (Christianity not mysterious, London 1702), auch Einfluss übend auf den preussischen Hof, namentlich auf die Königin Sophie Charlotte, die Freundin von Leibnitz und Triebfeder zur Errichtung der Berliner Akademie; Matthews Tindal (geb. 1657, gest. 1736), in Oxford, Rector von all souls college, Verfasser von Christianity old as creation or the gospel a republication of the religion of nature (London 1730, die Herausgabe des zweiten Theils wurde durch den Bischof von London verhindert), und mehrere andere pflanzten das Banner des Deismus auf, ihn hatte gerade die religiöse Gewaltsamkeit genährt. Unter ähnlichen Umständen ging dieses Streben, vermittelt durch Bolingbroke, Montesquieu, Voltaire u. A., auf Frankreich über, wo namentlich Voltaire selbst (geb. 1694, gest. 1778), Jean Jacques Rousseau (geb. 1712 in Genf, gest. 1778), dann Diderot (geb. 1713, gest. 1784), d'Alembert (geb. 1717, gest. 1784), der Freund Friedrich II., Königs von Preussen, welche von 1751 an die Encyclopädie herausgaben und dadurch die herrschen Anschauungen nach allen Seiten hin erschütterten, ihre eigenen Ansichten weithin über die gebildete Welt verbreiteten. Es ist längst anerkannt, dass der Vorwurf, den angeblich gründliche Denker gegen diese Männer und deren Bestrebungen erhoben, der Vorwurf seichter Oberflächlichkeit nämlich, selbst seicht ist, der der Frivolität auch unbegründet ist, der Kern vielmehr ein sehr gediegener war, wenn auch die Persiflage, zu welcher die äussere Gespreiztheit herausforderte, auch Frivoles mit anregte, und dass nur die Geistessteife sich

durch solche Urtheile, sich an der Geistesgewandtheit ärgernd, beruhigte und belog. Ihre Wirksamkeit war eine ausserordentliche.

Mit ihrem Uebergange nach Deutschland erhielt diese Richtung Vertiefung und dauernde Stätte, während sie in den Heimathländern keine Herrschaft über die wissenschaftliche Forschung erlangte und selbst aus dem Gemeinbewusstsein verdrängt wurde, und ebenso ward sie mit diesem Uebergang erst Erwerb der Juden, die in Frankreich und England fehlten. Ja, sie trat nach Deutschland über. Da war der Ueberdruss an der orthodoxen Scholastik, der knöchernen Glaubensstarrheit, gerade auch in theologischen Kreisen erwacht und hatte zu einem Herzdurchsuchen und einer Lebensstrenge geführt, welche immerhin auf Verinnerlichung der Frömmigkeit und Bewährung derselben im Lebenswandel drang, wenn sie auch den Vernunftgebrauch scheuend peinlich und ängstlich wurde. Der Pietismus ward von Philipp Jakob Spener (1635—1705) erweckt, von August Herrmann Franke (1663—1727) fortgeführt und durch grossartige praktische Anstalten (das Hallesche Waisenhaus) in das Leben eingeführt, und die „Stillen im Lande“ in ihren Conventikeln waren den steifen Orthodoxen auch ein Dorn im Auge, in dem sie den richtigen Instinkt hatten, dass sie bloss Vorläufer einer noch energischer vorgehenden Richtung im Christenthume sein würden. Wie die Richtung im Christenthume selbst nur eine vorbereitende war und keine tiefere Spuren zurückliess, so konnte durch sie noch weniger ein kräftiger Nachhall im Judenthume erregt werden, wenn auch schwache Versuche eines solchen Pietismus (deutscher Chassidismus) sich während des achtzehnten Jahrhunderts regten. Allein über sie wie über die Orthodoxie hinaus ging Christian Wolf (1679—1754), zwar ein ungelenker und wenig tiefer Philosoph, aber der Vertreter der Vernunft und der Kämpfer wider den Wunderglauben, so dass er durch die Pietisten in Halle 1723 von dort verdrängt und erst 1740 von Friedrich II. und mit noch grösseren Ehren restituirt wurde. Er wie auch

schon die Pietisten wirkten ganz besonders durch den Gebrauch der deutschen Sprache, worin sein College Christian Thomasius (1655—1728), der Hexenbekämpfer, ihn mächtig unterstützte. Aber nun ging es auch auf Theologie und die Behandlung der Bibel über. Was Siegmund Jakob Baumgarten (1106—1757) als Professor der Theologie zwar sorgsam verhüllte, aber doch in Schriften andeutete und im vertrauten Kreise bekannte, das offenbarte sich an seinen Schülern, wie Johann David Michaelis (1717—1791), der zwar mit der Orthodoxie niemals brach, aber doch alles mit der Vernunft in Uebereinstimmung bringen wollte, und für die gelehrte Pflege der alttestamentlichen Studien Vieles leistete (seine semitischen Sprachstudien — supplementa, — Mittel, die ausgestorbene hebräische Sprache zu erlernen, — syrische Grammatik, — neue Auflage des syrischen Wörterbuchs, — seine orientirenden Werke über Biblisches, — mosaisches Recht, — Bibelübersetzung mit Anmerkungen für Ungelehrte). Das enthüllte noch weit eindringender und wissenschaftlicher Johann Salomo Semler (1725 bis 1791) durch die Scheidung zwischen Religion und Theologie, Wesentliches und Unwesentliches im Christenthume, wo bloss das Vernünftige als massgebend und dauernd blieb, besonders durch seine freimüthige Betrachtung der Bibel, ebensowohl über die Textgeschichte, wie über die Gedankendarstellung. Ueber ersteres sagt er in seiner Lebensgeschichte (II, 25): „Ist das Abschreiben und Drucken der Bibel eben dieselbe menschliche Arbeit, als wenn Abschreiber und Drucker den Plato und Horatius in Arbeit nehmen, so ist die Voraussetzung einer besonderen ausserordentlichen Regierung und Aufsicht Gottes bei solcher Arbeit des Abschreibens nicht sowohl Aberglaube, als eigenliebiger Vorsatz, der sich hinter die vorgespiegelte Gefahr der Versündigung zu verstecken pflegt.“ Ebenso energisch tritt er gegen das Halten am Buchstaben in dem epochemachenden Werke auf: Abhandlung (oder freimüthige) Untersuchung des Kanon (vier Bände 1771—1775). Aber

ihren schärfsten Ausdruck fand die freie Richtung in Johann Samuel Reimarus (1694—1768), der in veröffentlichten Schriften für die Vernunft-Religion auftrat, aber in einer verborgen gehaltenen „Apologie und Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes", die er 1744 anlegte und an die er bis an sein Ende die bessernde Hand legte, (von der Lessing 1774—1778 die angeblichen Wolfenbüttler Fragmente herausgab, während David Friedr. Strauss 1862 den ganzen Inhalt veröffentlichte, vgl. j. Ztsch. I, 65—68), die Resultate der damaligen biblischen Kritik gab. Diese Richtung wurde, unbelästigt, ja noch begünstigt von Friedrich II., bald herrschend bei den angesehensten Predigern, wie Sack, Spalding, Teller in Berlin, Jerusalem, Abt in Braunschweig u. A., ebenso wie sie in die Literatur eindrang und von den Lehrkanzeln Besitz nahm.

Die Einwirkung auf die Juden konnte nicht ausbleiben, zumal nun, da die Richtung auf deutschen Boden verpflanzt war und mit einer sittlichen und wissenschaftlichen Energie auftrat, die alle edleren Empfindungen zu erwecken geeignet war. Aber gerade hier war auch eine neue Schranke, die sehr schwer abzutragen war; die Juden hatten sich hier mehr als irgendwo in Sprache und Lebenssitte ganz aus dem allgemeinen Volksgeiste herausgelebt, eine eigenthümliche Redeweise und Lebensanschauung hatte sich, selbst abgesehen von der religiösen Besonderheit, gebildet, und eine Scheidewand aufgerichtet, die das Verständniss für das im Volke umher sich Regende ganz verloren, alle Geschmacksbildung eingebüsst hatte, was alles erst mühsam neu angeregt werden musste. Während in den Ländern des Islam die Juden die arabische, auch persische Sprache pflegten, in ihr ihre Werke schrieben und so in beständigem Contacte mit der Volksliteratur blieben, auch dann in Spanien sich des Spanischen bedienten, was dann die Ausgewanderten beibehielten, auch in Italien das Italienische immerhin geläufig blieb, so dass ein Leon Modena seine Riti, ein Simon Luzzatto seine Discorsi, seinen Socrate italiänisch schrieb: so war in Deutschland,

dem selbst die vaterländische Schrift- und Gelehrten-Sprache, mit Ausnahme der populären Literatur, fremd war, diese auch den Juden fremd geworden, und für sie bildete sich ein Jargon und eine Ausdrucksweise, die hässlich und widerwärtig war. Wohl war ein Süsskind von Trimberg (vor 1250) ein Minnesänger, aber diese trugen schon damals mehr den Charakter von „Meschalik“ oder Possenmacher an sich, als den der edelsten Verkünder des tieferen Volksgedankens und Volksgemüthes, welche die Musiker, die Lezanim waren. Die jüdisch-deutsche Volksliteratur ist ein Muster von Abgeschmacktheit. Wie schon in den Volksbüchern von den Sagen, Anekdoten u. s. w. ab, so ist die religiöse Literatur nicht bloss inhaltlich, sondern auch sprachlich das erbärmlichste Kauderwälsch, ein deutscher Josippon, ein Zeena Ureenah, ein Tam we-Jaschar und dergleichen wahrhaft den Geschmack vergiftend, und wer nur einmal etwa den „jüdischen Theriak“ des Salman Zebi Uffenhausen (1615) gegen den das Jahr vorher erschienenen „jüdischen Schlangenbalg“ von Samuel Friedrich Brenz gelesen hat, der hat an Abgeschmacktheiten genug. (Wenn wir stinken, stinken wir für uns). Damit hängt zusammen die völlige Unkenntniss der Bibel und der hebräischen Sprache, die den Juden anderer Länder, die alle Zeit ihre hebräischen Dichter hatten, vertraut war. Mit welchem Neide schaut Schabtai Bass aus Prag in Amsterdam — verdienstvoll als Raschi-Commentator (Sifte Chachamim) und Katalogist (Sifte Jeschenim) — in der Vorrede zu letzterem Werke (1680) auf die Lehrweise der Sefardim! Nachdem er darüber die Worte des Scheftel Hurwitz, Sohn des של"ה, im Vorworte zu Wawe ha-'Amudim: ראיתי שהקטנים לומדים המקרא מן בראשית עד לעיני כל ישראל ואח"כ כל הכ"ד ואח"כ כל המשניות וכשנעשה גדול או מתחיל ללמוד גמרא פירוש ותוספות... ואנכי בכיתי על זה למה ועל מה לא יעשה כן בארצנו, angeführt, meint er, das würde mehr fruchten, wünscht, dass solche Anordnungen getroffen werden und fügt eine Beschreibung dieser Lehrweise hinzu. — Es erschienen

1687 zwei deutsche Bibelübersetzungen, beide in Amsterdam, die eine durch Josel Witzelhausen, unter Aufsicht von Meier Stern und Schabtai Bass, die andere von Jekuthiel Blitz; der erstere sagt in seiner Vorrede: „alsobald ein Kind neiert schalmusen kann, lernt der Rabbi ein Parsche odder etwas mehr Chummesch mit ihm, denach hebt man Mischnajis und Gemore mit ihm an und legt sich auf Charifus und Chilukim, aber den Ikker jessod, den Beer Majim, die Tauroh Schebiksaw lässt man stehen." Die Klage wiederholt Juda Löb Neumark in der Vorrede zu seiner Grammatik: Schoresch Jehudah (1693) und Salomon Merzbach in dem Supercommentar zu Samuel ben Meir's Commentar (zuerst 1705 ff.), 1728 erzählt uns in seiner Vorrede, dass gar Vielen das Beschäftigen mit Samuel b. Meir's Commentar als müssiges Treiben erschien [vgl. oben S.60]. Salomon Hena (Hanau), der von 1708 an seine grammatischen Werke herausgab: Zohar ha-Thebah, Binjan Schelomo und Jesod ha-Nikud, war ein fahrender Scholasticus, der Scharfsinn in die Grammatik hineintrug, aber sie durch pilpulistische Combinationen mannigfach entstellte.

Unter solchen Umständen sollte das Werk des Humanismus unter den Juden entstehen, und dadurch die Reformation verbreitet werden, und gerade darin, nicht in den neuen Denkresultaten, nicht in dem Werken religiöser Umgestaltung, sondern in der Verbreitung wahrer Bildung, in der Veredelung des Geschmacks, in dem Hervorrufen einer einfachen Gedankenrichtung liegt das grosse Verdienst Moses Mendelssohns, des Anbahners der neuen Zeit.

Moses Mendelssohn's (geb. zu Dessau 6. Septbr. 1729, gestorben zu Berlin den 4. Januar 1786) Bedeutung im Allgemeinen besteht darin, dass er so rasch und entschieden mit eintrat in die damals stark sich regende Literaturbewegung und dass er von den Besten als ebenbürtig anerkannt wurde und mit ihnen gemeinschaftlich wirkte. Er stand auf dem Niveau der Zeit, mit selbstständigem

Verständniss, war Vertreter des Deismus der natürlichen Religion mit Wärme, mit vollem philosophischem Glauben daran, zugleich aber auch mit feinem Sinne für das Schöne, so dass er Aesthetik ebensowohl eindringend zu behandeln wusste, wie selbst auch anmuthig darzustellen verstand. Er war ein Popularphilosoph in der edelsten Bedeutung des Wortes, so dass er in der That den Eintritt in die gebildete Welt zu vermitteln verstand, ohne die Strenge der wissenschaftlichen Anforderungen aufzugeben. Die wissenschaftliche Vertiefung in die metaphysischen Probleme war und blieb ihm Lebensaufgabe, er ward in die Literatur eingeführt, dessen unbewusst, durch Lessing mit seinen „philosophischen Gesprächen“ Februar 1755, worauf bald die Schrift „über die Empfindungen“ folgte und entscheidend war dann, dass er 1763 den ersten akademischen Preis gewann mit der Abhandlung über die Evidenz in den metaphysischen Wissenschaften, während Kant mit den „Untersuchungen über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und Moral“ den zweiten erhielt. Von nun an war Mendelssohn vorzugsweise Begründer und Verkünder des Deismus, dem es mehr daran gelegen war, positiv „die ewigen Wahrheiten“ ohne Krücken zu erbauen, als etwa Kritik zu üben gegen Bestehendes. Von ungeheuer machtvoller Einwirkung war sein 1766 erschienener Phädon, worin er die Unsterblichkeit vertrat und interessant ist seine Aeusserung über dieses Buch an Thomas Abbt, dass er wohl wisse, dass er Sokrates zu einem Leibnitzianer mache, aber „ich muss einen Heiden haben, um mich auf die Offenbarung nicht einlassen zu dürfen“, und so schreitet er fort, bis er in den „Morgenstunden“ 1785 zusammenfassend, namentlich auch das Dasein Gottes philosophisch feststellen wollte, an der Schwelle der Zeit, da Immanuel Kant an allen alten metaphysischen Grundlagen rüttelte. Dass ein Jude sich in den Mittelpunkt der ganzen Zeitbewegung zu versetzen verstand, erregte das Staunen der schreibenden wie der lesenden Welt. Allerdings traf es glücklich zu-

sammen mit jener vorurtheilsfreien Gesinnung, die zumal in seiner Umgebung herrschte. Schon 1749 hatte Gotthold Efraim Lessing (geb. 22. Januar 1729, gest. 15. Februar 1781) sein Lustspiel „die Juden" geschrieben, er führte ihn in die Literatur ein, Nikolai drängte, die Aufklärung war überall massgebend, auf dem Thron wie in den Gelehrtenstuben, und 1781 erschien Dohm's Schrift „über die bürgerliche Verbesserung der Juden." Das humane Streben dieser Männer, die jeder Unterdrückung und Verfolgung, zumal aus Religionsmacht, gram waren, die mit Ingrimm auf die Ueberhebung des Christenthums sahen, und zwar nicht bloss auf die des verfolgungssüchtigen, sondern fast noch mehr auf die des mit der Vernunft schönthuenden, das den Anspruch erhob, sie grossgezogen und gepflegt zu haben, und sie unter seinem Schutze bewahren zu müssen. Diese Richtung unter den besseren Geistern fand ein wahres Wohlgefallen daran, dass gerade ein Jude so voll gerüstet einherschritt. Freilich um so störender war er all den Gläubigen, deren Axiom blieb: „er ist kein Jude, er muss ein Christ sein." Von diesen war J. D. Michaelis [s. oben S. 219] schon gegen Lessing's „Juden" aufgetreten und veranlasste Mendelssohn zum Schreiben an Dr. Gumperz, wie er es auch später nicht unterlassen konnte, an Dohm herumzuflicken und dennoch gelangte Mendelssohn zur freundschaftlichen Verbindung mit ihm. Es war Johann Caspar Lavater vorbehalten, an Mendelssohn das Judenthum für unmöglich zu erklären. Diese eigenthümliche Mischung von Schwärmerei und gesundem Menschenverstand, von wahrer Begeisterung und schlauer Berechnung (Göthe's Epigramm)*) hatte schon 1763 Mendelssohn kennen gelernt, von ihm, in seiner milden, aber doch vorsichtigen Weise bedingtanerkennende Urtheile über den Charakter des Stifters der christlichen Religion herausgeholt, und nun richtete er

*) Der Prophet: Schade dass die Natur nur einen Menschen aus dir schuf, Denn zum würdigen Mann war und zum Schelmen der Stoff.

1769 bei der Uebersetzung von Bonnet's „Untersuchung der Beweise für das Christenthum" die Aufforderung an ihn, „diese Schrift zu widerlegen, oder wenn er die Beweise richtig finde, zu thun, was Klugheit, Wahrheitsliebe und Redlichkeit zu thun gebieten, was ein Sokrates gethan hätte, wenn er diese Schrift gelesen und unwiderruflich gefunden hätte." Es war eine Lage, wie sie Lessing in seinem „Nathan" bei dessen Stellung zu Saladin's Frage zeichnete.*) Er begnügt sich daher mit dem Ausdrucke des Schmerzes über die öffentliche Aufforderung, und der Versicherung der Religion seiner Väter treu zu bleiben. Denn er hatte vor jeder öffentlichen Polemik Furcht, die theils in nationaler Aengstlichkeit, theils in den Verhältnissen ihre Erklärung findet. Auf die Anfrage an die Censurbehörde erhielt er von dieser zur Antwort: „Herr Moses Mendelssohn könne seine Schriften drucken lassen, ohne sie einzeln oder vollendet dem Konsistorium zur Censur vorzulegen, weil man von seiner Weisheit und Bescheidenheit überzeugt sei, er werde nichts schreiben, das öffentliches Aergerniss geben könnte."

Trotz der Milde Mendelssohns brachten einzelne seiner scharfen Aeusserungen über Bonnet's Beweise diesen auf den Kampfplatz, so dass dieser selbst in einer zweiten Auflage, ferner Kläffer der verschiedensten Art, ein Kölbele u. a. auftraten, welche in Mendelssohn eine Mischung von einem Deisten und einem verstockten Juden erblickten. Er weist alle Anforderungen zurück, wenn er ihnen nicht, wie gewöhnlich, mit verachtendem Schweigen begegnete. Aber persönlich, gegen den Erbprinzen von Braunschweig musste er sich doch etwas deutlicher aussprechen, welche Gründe er habe, die historischen Beweise des alten Testamentes anzunehmen und die des neuen Testamentes zu verwerfen, und aus welchen Gründen er die Zeugnisse für den Glauben der Christen verwerfe, die in dem alten Testamente vor-

*) So ganz Stockjude sein zu wollen, geht schon nicht. Und ganz und gar nicht Jude, geht noch minder. Denn wenn kein Jude, dürft er mich nur fragen, Warum kein Muselmann?

kommen? (Werke, Band 3, Seite 128 ff., bes. S. 130): „Der Unterschied, den ich zwischen den Büchern des alten und neuen Testaments mache, besteht also darin: jene harmoniren mit meiner philosophischen Ueberzeugung oder widersprechen derselben wenigstens nicht; diese hingegen fordern einen Glauben, den ich nicht leisten kann!" In Bezug auf die zweite Frage sagt er (das. S. 133): „Mir scheinen diese Stellen des alten Testaments, die für den Glauben der Christen sprechen sollen, alle nicht die geringste Spur eines Beweises zu enthalten . . . Die Auslegungen der Theologen von diesen Stellen haben mir an vielen Orten offenbar falsch und an den übrigen höchst gezwungen und willkürlich geschienen." Das blieb bis nach seinem Tode verborgen. Aber es nützte Mendelssohn nicht, die Farblosigkeit beibehalten zu wollen, die Lessing durchaus nicht lieb war. Die Entwickelung der Geschichte trieb ihn vorwärts. Denn nun drang es ernst an ihn heran, gerade als Dohm's epochemachendes Werk 1781 erschien, als derselbe eine Autonomie zulassen wollte, da schrieb er: „Jede Gesellschaft, dünkt mich, hat das Recht der Ausschliessung, nur keine kirchliche; denn es ist ihrem Endzwecke schnurstracks zuwider. Die Absicht derselben ist gemeinschaftliche Erbauung, Theilnehmung an der Ergiessung des Herzens, mit welcher wir unsere Danksagung gegen die Wohlthaten Gottes und unser Vertrauen auf die Allgütigkeit desselben zu erkennen geben. Mit welchem Herzen wollen wir einem Dissidenten, Andersdenkenden, Irredenkenden oder Abweichenden den Zutritt verweigern, die Freiheit versagen, an dieser Erbauung Antheil zu nehmen? Wider Unruhemachen und Stören sind Gesetze und Polizei. Dieser Unordnung muss und kann durch den weltlichen Arm gesteuert werden; aber ein stiller und ruhiger Zutritt zur Versammlung kann dem Verbrecher selbst nicht verwehrt werden, wenn wir ihm nicht geflissentlich alle Wege zur Rückkehr versperren wollen. Das Andachtshaus der Vernunft bedarf keiner verschlossenen Thüren. Sie hat von Innen Nichts zu verwehren und von Aussen

Niemanden den Eingang zu verhindern. Wer einen ruhigen Zuschauer abgeben oder gar Antheil nehmen will, der ist dem Gottseligen in der Stunde seiner Erbauung höchst willkommen." Dann glaubte er durch eine von ihm veranlasste Uebersetzung von Manasse ben Israels Rettung der Juden, die er mit einer Vorrede begleitete, „den verjährten Vorurtheilen die Wurzeln abzuschneiden" und indem er hier auch dem Verlangen, den Staat, die Menschenbildung, von den Fesseln der Kirche zu befreien, entschiedenen Ausdruck gab, musste in ihm selbst und nicht minder in allen, die auf sein Wort lauschten, die Anforderung erwachen, dass er über die Grenzen von Staat und Kirche, über das Genügen der Vernunftreligion, und wie gerade das Judenthum mit derselben harmonire, sie voraussetze, sich ausspreche.

Und so entstand denn endlich sein „Jerusalem oder über religiöse Macht und Judenthum" 1783. Die philosophische Begründung der Grenzlinie zwischen Staat und Kirche war in der damaligen Zeit kühn und bedeutend, und das erkannte Kant in einem Schreiben an Mendelssohn vom 18. August 1783 an, er nennt das Buch „die Verkündigung einer grossen, ob zwar langsamen Reform, die nicht allein die Juden, sondern alle Religionen betreffen würde!" Es ist unsere Aufgabe nicht, zu untersuchen, ob die Lösung glücklich war; der Staat ist mehr als das nackte Recht, in dem bloss auf Handlungen gesehen wird, er ist auch erziehend und bildend, die Kirche will Gesinnung, Glauben, aber sie behauptet auch, dass nur in ihrer Weise die rechte That erzielt würde. Freilich hier trat sein Deismus ein, der die ewigen Wahrheiten vollkommen aus der Vernunft abzuleiten behauptete. Wie aber vertrug sich damit das Judenthum? „Inwiefern können Sie", hatte ihm der anonyme Verfasser des Schriftchens: Forschen nach Licht und Wahrheit (1782), nach dem Erscheinen der Vorrede zu Manasse ben Israel's Rettung der Juden, zugerufen, „bei dem Glauben Ihrer Väter beharren und durch Wegräumung seiner Grundsteine das

13*

ganze Gebäude erschüttern, wenn Sie das von Mose gegebene, auf göttliche Offenbarung sich berufende Kirchenrecht bestreiten?" Die Antwort Mendelssohn in Jerusalem ist nicht glücklich. Das Judenthum, sagt er, ist kein offenbarter Glaube, sondern eine offenbarte Gesetzgebung.. Das Judenthum hat keinen Dogmenzwang, aber es hat einen tiefen Glauben, der nur nicht, glücklicher Weise, formulirt ist. Es ist offenbarte Gesetzgebung. Was ist für ihn „offenbart?" Die Israeliten hat Gott aus ganz anderen Absichten für gut befunden, ihnen besondere Gesetze zu offenbaren, „sie sind eine lebendige Geist und Herz erquickende Art von Schrift, welche bedeutungsvoll ist, gediegenen, tiefen Sinn hat und mit der speculativen Erkenntniss der Religion und der Sittenlehre in genauester Verbindung steht", aber dennoch sind die Gesetze bloss jüdisch, „alle andern Völker können nach Zeit, Umständen, Bedürfnissen und Annehmlichkeiten abändern; mir aber hat der Schöpfer selbst Gesetze vorgeschrieben; sollte ich schwaches Geschöpf mich erdreisten, in meinem Dünkel diese Gesetze abzuändern?" So sagt er in den Anmerkungen zu Bonnet, und übereinstimmend in Jerusalem (Werke III, S. 355): „In der That sehe ich nicht, wie diejenigen, die in dem Hause Jakobs geboren, sich auf irgend eine gewissenhafte Weise vom Gesetze entledigen können. Es ist uns erlaubt, über das Gesetz nachzudenken, seinen Geist zu erforschen, hier und da, wo der Gesetzgeber keinen Grund angegeben, einen Grund zu vermuthen, der vielleicht an Zeit und Ort und Umstände gebunden gewesen, vielleicht mit Zeit und Ort und Umständen verändert werden kann, — wenn es dem allerhöchsten Gesetzgeber gefallen wird, uns seinen Willen darüber zu erkennen zu geben, so laut, so öffentlich, so über alle Zweifel nnd Bedenklichkeiten hinweg zu erkennen zu geben, als Er das Gesetz selbst gegeben hat. So lange Dieses nicht geschieht, so lange wir keine authentische Befreiung vom Gesetze nachzuweisen haben, kann uns unsere Vernünftelei nicht von dem strengen Gehorsam befreien, den

wir dem Gesetze schuldig sind, und die Ehrfurcht vor Gott zieht eine Grenze zwischen Speculation und Ausübung, die kein Gewissenhafter überschreiten darf." Man mag diesen Muth der Aengstlichkeit anstaunen, aber man darf ihn nicht als einen heilsamen betrachten. Mendelssohn's Worte waren aus der Zeit und für die Zeit gedacht und geschrieben; damals galt es erst, die Freiheit des Gedankens zu erobern, diese durfte man nicht gefährden, indem man auch die der That verlangte. Aber es wäre gefährlich, bei dieser Vorstufe stehen zu bleiben. Diesen Mangel in Mendelssohn's Wirken erkannten auch namentlich seine jüdischen Freunde, wie Herz Homberg, und gar schwach ist, was er zur Begründung an diesen erwiedert (Werke V, S. 669). Wird man sich durch solche Gründe zur Beobachtung von Vorschriften bequemen, wenn sie nicht innerstes Herzensbedürfniss sind? Was namentlich ihm fehlte, war der geschichtliche Sinn, er kannte nur den einzelnen Menschen; von der Vervollkommnung des Menschengeschlechts hielt er nicht sehr viel, was er in einem Briefe an Hennings aus dem Jahre 1782 sehr entschieden ausspricht (Werke V, S. 598). Eben so wenig war Kritik sein Gebiet, was so ausdrucksvoll in den kurzen Urtheilen zwischen ihm und Lessing über Reimarus hervortritt (Werke V, S. 185, 188 ff.). Die grossartige Arbeit Lessing's unterdessen auf religiösem Gebiete, die fruchtbare Anregung bedeutender Gedanken blieb ihm verschlossen, wenn er auch im „Nathan" gezeichnet war.

Recht bezeichnend für Mendelssohn's Charakteristik ist namentlich folgende Stelle:

Tempelherr: ..... Und so fiel mir ein,
Euch kurz und gut das Messer an die Kehle
Zu setzen.
Nathan.
Kurz und gut? und gut? — Wo steckt
Das Gute?

Lessing's Scheidewand zwischen biblischer Lehre und biblischer Darstellung (Religion Christi und christlicher

Religion) der regula fidei und der Bibel, dies alles blieb Mendelssohn verschlossen. Die Bedeutung Mendelssohn's ist es eben, dass er innerhalb seiner Zeit blieb, nicht die Umstände überragte. Es bedurfte des Unterbau's, noch nicht der Kritik.

Glücklicher Weise hat Mendelssohn noch etwas anderes gethan, und es war gerade wieder die Macht der Geschichte, die ihn dahingeführt. Sein ästhetischer Sinn und die Sorge für die Erziehung seiner Söhne führte ihn zu der einfachen Bibelerklärung. Seine Pentateuch-Ausgabe, an der Salomo Dubno (geb. 1737, gest. 1819), Hartwig Wessely (geb. 1725, gest. 1805), Herz Homberg (geb. 1749. gest. 1841) u. A. für den Commentar mitarbeiteten, war seine vorzüglichste That für das Judenthum. Ohne dass eine aufklärende That geschah, — denn er erklärte die thalmudische Deutung für die massgebende, — war dieses Werk dennoch so höchst bedeutsam gegenüber der Stagnation, der Sumpf war nun aufgerührt. Das empfanden instinktiv die Vertreter des Alten, ein Raphael Cohn in Hamburg (Grossvater Riesser's, geb. 1722, gest. 1803), ein Ezechiel Landau in Prag (geb. c. 1713, gest. 1793, Grossvater A. M. J. Landau's), der Fürther Hirsch Janow, auch der Frankfurter Pinchas Hurwitz (gest. 1805, von dem meine Traditionen freilich anders lauten, gerade wie von Eliah in Wilna. P. H. soll nämlich gesagt haben: das Deutsche verstände er nicht, darüber habe er kein Urtheil, Nathan Adler und Maas verständen es ebensowenig, in dem Biur finde er nichts, was einen Bann rechtfertige.) Um die Gegner, welche den Bann aussprachen, zum Schweigen zu bringen, wusste Mendelssohn durch Hennings zu bewirken, dass der König Christian von Dänemark und dessen Sohn auf das Werk subscribirten, wodurch, da Hamburg, Wandsbeck und Altona unter dänischer Oberhoheit standen, Cohn und Genossen zum Schweigen gezwungen waren. Verständig war jedenfalls Hirschel Lewin (gest. 1800), der Berliner Rabbiner, noch mehr sein Sohn Saul (gest. 1794). Es

war eine mächtige Gährung, zu welcher Mendelssohn den Anlass gegeben hatte. Es bildete sich eine Schule der Biuristen; die Bibel mit ästhetischem Sinne zu lesen war ein Unternehmen, womit ganze Berge von gesetzlichen Bestimmungen zusammenstürzten; die hebräische Sprache grammatisch verstehen, Geschmack erlangen war ein mächtiger Protest gegen die hergebrachte Abgeschmacktheit. Mochten daher auch die Träger noch auf dem alten Standpunkte stehen, wie Hartwig Wessely, so war ihr Wirken doch ein nothwendig zerstörendes. Wessely's Theilnahme für Bildung (Dibre Schalom we-Emeth), seine hebräische Dichtung (Schire Tifereth) konnten weder in den Augen der Unwissenden, noch in ihren Wirkungen, durch seinen echtgläubigen Commentar zum Leviticus aufgehoben werden. Nun aber waren in der That fast alle, die auf diesem Gebiete arbeiteten, weit vom alten Standpunkte abgewichen. Da waren die einen, welche sich an Mendelssohn herangebildet hatten, in die deutsche Cultur eingegangen, ein David Friedländer (geb. 6. December 1750, gest. 25. December 1834), Isaak Euchel (geb. 1756, gest. 1804), Joel Löwe (geb. 1763, gest. 1803), Aron Wolfsohn (geb. 1754, gest. 1836 in Fürth), von denen das Witzwort galt: מה בין תלמידיו של אברהם אבינו לתלמידיו של בלעם und die anderen, die polnischen springenden Geister, die allerdings meist verpufften, ein Salomo Maimon (geb. c. 1753, gest. 1800), trotz seiner grossen philosophischen Begabung spurlos dahingegangen, ein Isaak Satnow (geb. 1733, gest. 1803), mächtig anregend durch die Herausgabe alter Schriften: Immanuel, Meor Enajim und anderer Werke, von denen er einige sogar listig unterschob, wie Mischle Asaf, Commentar zu den Psalmen von Raschbam, Sohar Tinjanah, wo die Lehre des Copernikus, der schöne Unterschied zwischen תא חזי des Sohar und תא שמע des Thalmud, so dass Hirschel Levin in der Approbation die Bemerkung macht, der Mann sei eigenthümlich, indem er, während Andere sich gerne Fremdes aneigneten, seine eigenen Erzeugnisse Andern beilege, wie es nicht minder

Saul Berlin (kurz Rabbiner in Frankfurt a. d. O.) machte, namentlich in Besamim Rosch, von dem sich selbst, wie es scheint, sein Vater täuschen liess.

So entstanden im Jahre 1783 die „Meassefim" (Chebrath Schochare ha-Tob weha-Tuschiah), die durch ihre ästhetische Heranbildung mächtig wirkten.

Die ganze Literaturrichtung hatte etwas belebendes und erfrischendes, sie war eine Art Humanismus, aber war in sich ein Halbes, nur Erziehendes, sie war eben ausschliesslich ästhetisch, ohne wissenschaftlichen Inhalt, die Kritik war immer in Gefahr, in witzelnden Spott zu verfallen, und musste vor solchem besondere Scheu tragen. So war das ganze matt, wie es der Humanismus geworden wäre, wenn nicht eine kräftige Erschütterung, die Reformation, darauf gefolgt wäre. Aber dazu waren die Elemente zu wenig vorhanden, die Kluft war für eine gesunde Entwickelung zu mächtig, wie sie fast ein Jahrhundert später noch immer nicht genügend ausgeglichen ist. So musste das Streben sich verflachen, die Theilnahme der Gebildeten erkalten, die Halbbildung, welche sich der Sache bemächtigte, flösste theils Ekel, theils Missachtung ein und schon 1789 musste Wolfsohn ausrufen: „Es fehlt nicht an Schreibern, wohl aber an Antreibern." Und nun kamen neue mächtige Weltereignisse, die allerdings grossartig auch für das Judenthum vorbereiteten, aber doch ohne unmittelbare Einwirkung auf dasselbe blieben, ja von dessen Entwickelung die Aufmerksamkeit ablenkten. Amerika errang im Jahre 1783 seine Freiheit und sprach zugleich Religionsfreiheit aus, Frankreich verjüngte sich und das ganze politische Leben durch seine Revolution von 1789, die dann auch durch den Beschluss vom 13. November 1791 die volle Gleichstellung der Juden besiegelte. Bedeutsam wirkten diese Ereignisse auf die Lage der Juden ein, wenn auch in beiden Ländern die Anzahl der Juden eine geringfügige war; Amerika bot und bietet noch heute den anderswo gedrückten Juden eine Freistatt, das Beispiel Frankreichs war eine Mahnung für andere

Völker. Dennoch trat eine unmittelbare Einwirkung, zumal auf die Gestaltung des Judenthums, nicht ein. Die Umgestaltung ging nicht aus innerer religiöser Erhebung hervor. Nicht die unbefangene gegenseitige Anerkennung der verschiedenen Religionen, am allerwenigsten eine Würdigung des Judenthums, war das Motiv zur vollen Aufnahme der Juden, sondern die Beiseitesetzung des Religionsbekenntnisses in Beziehung auf das Staatsleben; Amerika blieb religiös nach wie vor englisch-puritanisch-engherzig, Frankreich blieb katholisch und frivol; eine freie und zugleich religiöse Entwickelung muss beiden Ländern erst die Zukunft bringen. Bei den Juden war eine innere Vorbereitung für eine den Zuständen homogene Umgestaltung ihrer religiösen Anschauungen und ihres religiösen Lebens gar nicht vorhanden. Wenn auch in Frankreich einzelne Juden wacker mit für ihre Gleichstellung kämpften, ein Berr Isaak Beer, ein Furtado u. A., so war die Masse doch gleichgültig dagegen, und sie haben sich nicht eine Ebenbürtigkeit errungen, sondern es ist ihnen, als nothwendige Consequenz der herrschenden staatsrechtlichen Ideen, die Gleichstellung geworden. Aber nur das Erkämpfte wirkt erziehend und erhebend. — Auf die deutschen jüdischen Zustände wirkten diese Umwälzungen betäubend und verwirrend. Sie brachten in die edleren, gebildeteren Geister einen tiefen Unmuth, einen Stachel, aber in den trostlosen Zuständen Deutschlands, das mit Zähigkeit an dem Veralteten hing, und sich gegen die neuen Ideen gewaltsam absperrte, in welchem Zerrissenheit, elende Armseligkeit und Gedankendürre kleinlicher Höfe herrschte, bemächtigte sich der Gemüther eine wahre Hoffnungslosigkeit und ein Ueberdruss an selbstständigen Bestrebungen. Allerdings blieben wackere Männer, und der Name David Friedländer's, der ein langes Leben hindurch unermüdet für die gediegenere Heranbildung, die bürgerliche Besserstellung seiner Glaubensgenossen kämpfte, verdient die höchste Achtung, und nur freche Gemeinheit kann das Bubenstück begehen, diesen Namen mit Ver-

unglimpfung zu besudeln.*) Aber der begeisterte Aufschwung musste fehlen; selbst in den Theilen, welche den französischen Waffen unterworfen wurden, konnte die Freiheit keine eigentliche Wurzel schlagen, sie waren ein von der Fremde Oktroyirtes und dabei flüchtig Vorübergehendes.

Der innere Widerspruch nagte, freilich bewusstlos, nicht bloss an den Juden, sondern an dem ganzen Staatsleben und der ganzen Geistesentwickelung, und die Unzufriedenheit richtete sich namentlich gegen die bisherige geistige Anschauung. Der Mangel an Befriedigung mit dem Vorhandenen erzeugte ein Drängen und Zerren an den Schranken, ein Hereinstürzen in Illusionen: das ist der Charakter der Romantik. Man hatte kein Gefallen mehr an dem, was die Alten mit Liebe gepflegt, und man liess auch die Autorität der Alten nicht mehr gelten, man spottete ihrer Enge und hatte doch eigentlich nichts Wesenhaftes, sondern stürzte sich entweder in das Mittelalter oder erlustigte sich an eigenen Phantomen. Das drückte sich namentlich bei begabten Frauen aus, die aus Mangel an einem Beruf nicht an eine bestimmte Thätigkeit gebunden waren. So urtheilt z. B. Caroline Böhmer über ihre Eltern. Indem sie ihren Vater „einen sich gänzlich überlebenden Mann“ nennt, sagt sie: „Es steht nicht in unserer Gewalt, seinem Herz und Geist den Umfang und die Theilnehmung zu geben, durch welche wir ihn in unsere Art zu denken und zu fühlen hineinzögen und uns ihm werth machen könnten“, oder „wir übersehen, dass sein Gesichtskreis nun einmal so eigensinnig oder so enge gezogen ist, wir ihn also nicht erweitern können.“**) Aehnlich schreibt sie von ihrer Mutter, welche sich zu der Reise nach Jena nicht entschliessen konnte: „Sie hat mir frei gestanden, sie könnte doch den vielen Witz nicht vertragen (wie man Erbsen und Linsen nicht verträgt), und wir hätten lauter witzige Menschen um uns . . . Wir

---

*) [Vgl. jüd. Ztschr. IX, 245 ff].

**) An ihren Bruder Ph. Michaelis Ende 1798, vgl. Caroline, herausg. von G. Waitz, Leipzig 1872, I, S. 63.

wollen ihr das nicht übelnehmen: wenn einer so alt geworden ist ohne Witz, so lässt sich ihm diese Kost nicht mehr zutrauen",*) oder ein anderes Mal: „Mein Bruder holt meine Mutter (der wir alle in Jena zu witzig sind) nach Hamburg zu sich ab."**) So setzte man sich im Leben wie im Denken und geistigen Schaffen mit grossem Uebermuthe über das Fortbauen an dem Erreichten hinweg, als schaffe man ganz Neues, was freilich durchaus nicht der Fall war. Diese Stimmung bemächtigte sich der Juden umsomehr, und die Sehnsucht, aus den Schranken herauszukommen, welche ihnen noch besonders gezogen waren, das quälende Gefühl der Entfremdung von den gebildeten Kreisen, vollzog den Bruch mit ihrer eigenen Vergangenheit und der nur langsam in ihrer Mitte vorangehenden Entwickelung. Energisch drückt dies Rahel Levin (Varnhagen von Ense), geb. 1771, gest. 1833, wie gewöhnlich in ihrer orakelhaften Weise, aus: „Ich habe solche Phantasie, als wenn ein ausserirdisch Wesen, wie ich in die Welt getrieben wurde, mir beim Eingang diese Worte wie Dolche ins Herz gestossen hätte: Ja, habe Empfindungen, siehe die Welt wie sie Wenige sehn, sei gross und edel und ewiges Denken kann ich Dir auch nicht nehmen. Eins hat man aber vergessen: sei eine Jüdin! Und nun ist mein ganzes Leben ein Verbluten."***) und Veit schlägt diesen Ton nicht minder an: „Wohl sind wir lahm und müssen gehn, und darum will ich nach Frankreich, weil nur dort jetzt gute hölzerne Beine gemacht werden; mehr wird wohl die Revolution nicht für die Juden sein."†)

Unterdessen war Mendelssohn (Anfang 1786) gestorben, für ihn zu rechter Zeit, er hätte nimmermehr die Geister

*) An A. W. Schlegel, Braunschweig, 16. März 1801, a. a. O. II, S. 53.

**) An Louise Gotter, Braunschweig, 19. März 1801, a. a. O. II, S. 55.

***) Briefwechsel zwischen Rahel und David Veit, II. S. 79 ff.

†) Briefwechsel a. a. O. II, S. 99.

bändigen können, er hätte sich vielmehr am Schmerze und am aufgenöthigten Kampfe verblutet. In den Stürmer Kant, der die Geister zu beherrschen anfing, konnte er sich nicht hineindenken; die spinozistischen Neigungen, die Jakobi in Lessing entdecken wollte, brachten in ihm eine Aufregung hervor, die seinen Tod beschleunigte. Als er starb, war noch die enthusiastische Verehrung frisch, und man liess es an Uebertreibungen nicht fehlen, wie man die schon für Maimonides nicht gerechtfertigten Worte ממשה עד משה לא קם כמשה auf ihn mit allem Unrechte anwandte, denn Mendelssohn war ein feiner Bildner, aber kein mächtiger Schöpfer. Freilich war er ein Mann, wie die Zeit ihn verlangte, aber eben daher auch mit der Zeit vorübergehend, und wenn an Maimonides, wie in dem von ihm über Alles verehrten Aristoteles, selbst wenn man deren philosophisches System nicht theilt, alle Zeiten sich weiter erheben werden, seine thalmudischen Werke immer als unübertroffene Meisterwerke benutzt werden, sein Moreh immer die reichste Anregung bieten wird, so wird Mendelssohn's Namen, wie der seines Meisters Wolf, geehrt werden, aber seine Schriften werden bei Seite liegen bleiben und man entlockt ihnen keinen befruchtenten Gedanken mehr.

Daher ging denn auch die neue Jugend rasch über ihn hinweg, wie dies selbst Veit an Rahel zugesteht: „Allerdings hat Mendelssohn orientalische Tournüre; nur vergessen Sie nicht, dass er diese Tournüre aus guten Gründen beibehalten, vielleicht affektirt hat. Er wollte zeigen, dass ein Jude mit dem Geiste seiner Väter und ganz nach dem Muster des Orients gebildet, die höchste Freiheit erreichen kann, er wollte durch sein Beispiel zeigen, was der Jude als Christ und Jude leistete, er hat sich immer bemüht, zwischen beiden Parteien hindurchzuschwimmen, und manchmal steht freilich auch dem geübtesten Schwimmer die Arbeit der Hände nicht an und der Angstschweiss auf der Stirn! Wieviel Lob und Tadel in diesem Urtheil liegt, darf ich Ihnen nicht erst noch

auseinandersetzen." Auch in einer anderen Stelle*) spricht Veit sich ähnlich aus: „In seinen früheren Schriften war er graciös, aber die Literaturbriefe! aber Jerusalem! aber die Morgenstunden!" „Freilich", fährt er dann fort, „wenn man bedenkt, dass es ein Jude war, welcher die deutsche Philosophie zur Sprache brachte, so muss man wahrhaft erstaunen." Und so musste gerade in seinem nähern Kreise der Bruch am frühesten erfolgen, wie derselbe zunächst bei seiner Tochter wirklich geschah. Der Entschluss wurde angekündigt in einem Briefe von Dorothea Veit an Auguste Böhmer:**) „Die Bilder und die katholischen Gesänge haben mich so sehr gerührt, dass ich mir vorgenommen habe, wenn ich eine Christin würde, so muss es durchaus katholisch sein. Ich bitte die Mutter, mir sagen zu lassen, wie ich es anfangen muss, wenn ich z. B. in Bamberg mich taufen lassen wollte! Lache nur nicht, es ist mein Ernst." So brach denn die Taufwuth ein, die durch die Unklarheit der Zeit eine Verschärfung in der Lüge erhielt, mit der man sich in das Christenthum hinein zu versenken vorgab. Da waren die edleren Geister keineswegs die schlimmeren. Rahel Levin fand allerdings alles „jüdisch eng", aber jede Unbill gegen die Juden empörte sie, sie erinnert sich gern des Schwures ihres Vaters „beim Jochid", sie ehrt den Siddur ihrer Mutter, ebenso wie Henriette Herz, geborene de Lemos, (geb. 1764, gest. 1847), eine Freundin Schleiermachers, die 1817, nach dem Tode ihrer Mutter, zum Christenthum übertrat. (Henriette wurde, als sie 16 Jahre alt war, die Frau des Markus Herz, geb. 1747, gest. 1803, eines tüchtigen Philosophen und Physikers, welcher geschätzte Vorlesungen hielt, Manasse ben Israels „Rettung der Juden" übersetzte und im Kampf gegen die frühe Beerdigung in der vordersten Reihe stand.) Um so widerwärtiger waren die kleinen Geister, welche sich auf die

---

*) Vgl. Briefwechsel zwischen Rahel und Veit I, 88 u. 122.
**) Jena, Juni 1800, vgl. Caroline Bd. I, S. 293.

Taufe etwas zu Gute thaten und die, wie Börne spottet, einander mit Rührung und Thränen um den Hals fielen, wenn sie sich vorbereiteten, an den Tisch des Herrn zu gehen. Diesem Verfalle zu steuern, fehlten die Kräfte. Eine Wissenschaft existirte nicht, die Versuche von Joel Löwe (geb. c. 1760, gest. 1802), der Tüchtiges in der Grammatik leistete (Amude halaschon) und dessen Psalmenausgabe (1788) von kritischem Sinne Zeugniss ablegt, und der mit Eichhorn in Verbindung stand, wie mehrere Briefe in der „Bibliothek“ des letzteren beweisen, genügten nicht; ein Jehuda Löb Ben-Seeb (geb. in Krakau 1764, gest. in Wien 1811), ein tüchtiger Grammatiker (Thalmud Leschon Ibri 1796), nach Adelung'schen Principien, Ozar Haschoraschim, auch einzelnes Nachbiblische aufnehmend, und sonst gute Schulbücher, der den aramäischen ben Sira 1789 herausgab, die Emunoth we-Deoth mit Commentar 1789; noch weniger Lazarus Bendavid (geb. 1762, gest. 1832) ein tüchtiger, philosophisch gebildeter Mann, auch mit kritischem Sinne, verdienstlich praktisch durch unentgeltliche Uebernahme des Direktorats der Berliner Freischule wirkend.

Das waren Alles sehr nothwendige und sehr nützliche Vorbereitungsarbeiten, es wurden Viele dadurch angeleitet, aber dem Judenthume konnte dadurch noch immer kein Heil bereitet werden, ebensowenig durch die späteren Zeitschriften in deutscher Sprache: Jedidja von J. Heinemann (geb. 1778, gest. 1855), der jedenfalls ein vielseitig unterrichteter Mann war, und Sulamith von David Fränkel. Bedeutender als Gelehrter war Wolf Heidenheim (geb. in den 50er Jahren des 18. Jahrhunderts, gest. 1832 in Rödelhein); seine Rückleitung auf die alten Grammatiker: er gab Aben Esra's Mosnajim mit Anmerkungen heraus, auch die Massora, Mischpete ha-Taamim, seine Pentateuch-Ausgaben, und weithin wirkend durch seine Machsor-Ausgabe von 1800, mit deutscher Uebersetzung und mit den schätzbaren Untersuchungen über die

Poetanim, aber freilich kleinlich sich an das Untergeordnete haltend, ohne kritischen Blick [vgl. ob. Bd. I, S. 302].

Was ausserhalb Deutschlands geschah, war von geringer Einwirkung. In den Culturländern waren die Bestrebungen der Besseren auch meistens auf die äussere Entfesselung der Juden gerichtet, und die höhere Bildung der Einzelnen blieb vereinzelt. Der Jude, den Lessing in Italien traf und von dem er sagte: „Hier ist mehr als Mendelssohn", ist nicht einmal dem Namen nach zu vermuthen. In Frankreich gab es noch einen Nachkampf, namentlich wegen der Elsässer Juden, die durch ihren Wucher empörten. Dieser und die Trennung von dem französischen Bürgerthume zogen Napoleons Blick auf sich und er wollte auch hier mit kühnem Griffe abhelfen. Eine Notabelnversammlung und ein Sanhedrin 1806 und 1808 sollten durch eigene Erklärungen ihre Gesinnung documentiren und auf ihre Glaubensgenossen einwirken. Allein die Autorität fehlt im Judenthume, da ist innere Entwickelung nöthig. Die alten Vorkämpfer Berr (geb. 1744, gest. 1828) und Abraham Furtado wirkten eingreifend, Rabbiner wie Josef David Sinzheim (geb. 1744, gest. 1812), Abraham Vita di Cologna (geb. 1755, gest. 1832) verstanden klug zu leiten, aber das Ganze war doch eine grosse Lüge, mindestens ein Schein. Die Anerkennung der Franzosen als Brüder war eine Phrase, die der gerichtlichen Ehescheidung unwahr, und nun gar die Frage: darf sich eine Jüdin mit einem Christen oder ein Jude mit einer Christin verheirathen? ward lügenhaft beantwortet: nur die Ehen mit fremdem götzendienerischen Völkern seien verboten, die europäischen Völker seien keine Götzendiener; nur sei die Form der Eheschliessung hinderlich, daher würden die Rabbiner sie nicht einsegnen, aber die Civilehe sei doch gültig, da der Staat sie anerkenne, und jedenfalls bleibe der jüdische Theil nach wie vor dem Judenthume angehörig. Die Fragen waren verfrüht, die Antworten bloss kluge Schlangenwindungen, das Ganze ohne Folgen.

Noch schlimmer war es in den der Cultur entzogenen Ländern. Polen und der Orient sind unfruchtbar. In Polen war der Nachwuchs und die weitere Entartung des Chassidismus herrschend. Die Anhängerschaft des Israel aus Medzibos (geb. um 1698, gest. 1759) hatten zwar die Ahnung einer inneren Frömmigkeit gegenüber den äusseren Satzungen, aber ohne Bildung war ihre Mystik wüste und roh. Ein Elia aus Wilna (geb. 1720, gest. 1797) war ein klarer Kopf als Thalmudist; seine kritischen Winke sind bedeutsam, er war auch sonst mit Kenntnissen versehen; sein Buch, El Hammeschullosch, über Dreiecke und Geometrie (gedruckt Wilna 1833), seine Grammatik ebendaselbst, aber er konnte nicht tiefer einwirken, selbst sein Kampf gegen den Chassidismus blieb ohne Folgen. Im Orient war kein Anhauch neuen Geistes. Die alte Mystik, die alle Sprache unverständlich machte, wirkte auch hier. Hervorzuheben ist Chajim Josef David Asulai (geb. gegen 1727, gest. 1807), von 1786 an schriftstellerisch in Werken thätig, die noch heute bibliographische Belehrung, aber keinen bildenden Antrieb bieten: Schem ha-Gedolim, Waad ha-Chachamim, Schulchan ha-Midbar, Kikar le-Adon, in der neuen Ausgabe von Ben Jakob 1852 wohl geordnet. (Seine Charakteristik David Oppenheimer's: מליץ גדול שלשלת גדולה!).

Aber das war weder Wissenschaft noch Lebenskraft. Wenn man diesen reichen Literaturkenner Asulai betrachtet, so ist er bloss ein abergläubischer Kabbalist ohne alles Verständniss. Das Judenthum auf die Stufe der Wissenschaft zu erheben, es ebenbürtig den anderen Religionen zur Seite zu stellen, war eine Aufgabe, welche die Kräfte der Zeit überstieg, und nicht minder schwierig war es in seiner Darstellung für's Leben mit den Anforderungen des Lebens, des Geschmackes, der allgemeinen Erkenntniss in Einklang zu bringen. Das fühlten die Höherstehenden, und um so tiefer war ihre Verzweiflung, sie mussten es für verstorben halten. Es ist thöricht, sie bloss anzuklagen, von blosser Pietät zu sprechen. Man ehrt das

Andenken eines Todten, aber man umfasst nicht krampfhaft die Leiche, um ihren Moderduft einzuathmen und mit ihr in Verwesung überzugehen. Dass sie es aber für todt erachteten, seine innere Lebensmacht nicht ahnten, wer wollte darob mit ihnen hadern? Um so grösser ist das Verdienst von Männern, welche denn auch nicht verzagten, und Versuche zur Belebung machten, wenn sie auch nicht alle glücklich waren. Von diesem Gesichtspunkte aus ist namentlich David Friedländer's Wirken zu beurtheilen, zumal sein „Sendschreiben an Herrn Consistorialrath und Probst Teller zu Berlin von einigen Hausvätern jüdischer Religion 1799". Es war allerdings keine historische Fortbildung des Judenthums, es war der Versuch eines Sprunges, nicht in das Christenthum hinein, aber aus dem Judenthum heraus, es war ein Aufschrei, und als er verhallte, kehrte Friedländer wieder rüstig an die Arbeit der Verbesserung zurück. Ein glücklicherer Versuch war der, der von Israel Jacobson (geb. 1769, gest. 1828) und Jakob Herz Beer gemacht wurde. Ersterer versuchte als westphälischer Consistorialpräsident einige Reformen im Satzungsleben einzuführen (Mine Kitnioth: Hülsenfrüchte an Ostern u. dgl.), namentlich im Gottesdienste, was dann auch in Berlin eingeführt wurde, ferner in dem Hamburger Tempel: Gotthold Salomon (geb. 1784, gest. 1862) Eduard Kley (gest. 1867), und in dem Wiener: Isaak Noah Manheimer (gest. 1864), durch gottesdienstliche Reformen und die Kunst des Predigens ausgezeichnet und von tiefer Einwirkung; endlich weithin sich verbreitend, weniger weiter vorschreitend, sondern sich verallgemeinernd, tiefer in's Bewusstsein sich einlebend und sich innerlich vertiefend. Das war eine frische Regsamkeit, eine frohe Betheiligung. In der That liegt in dem geeigneten Ausdrucke, in der öffentlichen Darstellung der Religion, in dem Einleben in die Verhältnisse, eine wesentliche Bedingung der Erstarkung des Judenthums. Die Rechte eines Bürgers im Vaterlande erlangen und ein Palästiner

bleiben wollen in Sitten, Sprache, Wünschen, ist Unsinn. Freie Theorie und gebundene Praxis erregt Ueberdruss und Abfall. Das bekundete sich auch hier. Als auch diese Blüthe gewaltsam geknickt wurde, schien Alles nun definitiv erstorben.

Es war überhaupt eine trübe Zeit der Reaction eingetreten. Nach Abwerfung der Fremdherrschaft sollte — wie in Kurhessen — Alles wieder in die alte Form zurückgeschraubt werden, aus den Freistädten wurden die Juden verjagt oder sie wurden der gewonnenen, ja erkauften, Rechte beraubt. Auch sonst war überall Streben nach Bannung des revolutionären Geistes, eine hässliche oder starre Orthodoxie bemächtigte sich der Geister, ein hässlicher Judenhass erblühte an der Deutschthümelei, Verfolgungen, des Mittelalters würdig, wurden in Scene gesetzt, wie namentlich 1819 das Hep-Hep. Und so herrschte eine schreckliche Verdumpfung der Geister. Schon waren erste Blüthen der Wissenschaft hervorgebrochen. Der Verein für Cultur und Wissenschaft des Judenthums war in Berlin erstanden, es war wie eine Verkündigung, eine Wissenschaft des Judenthums hatte sich gebildet. Die Arbeiten von Leopold Zunz (geb. 10. Aug. 1794) in der „Zeitschrift" (1823), namentlich sein „Raschi" waren trefflich; Markus Js. Jost (geb. 1793, gest. 1860) gab von 1820 bis 1828 das erste neunbändige Geschichtswerk heraus, das auf Quellenforschung beruhte. Aber der Mehlthau der Reaction fiel auf Alles; selbst diese Männer blieben still, ihrem Wirken war keine Frucht gefolgt! Immer neu war das Entrinnen, wenn auch nicht mehr mit Gehässigkeit: ein Ludwig Börne (Baruch) geb. 1786, gest. 1837, Heinrich Heine (geb. 1799, gest. 1854). Sogar Heine war nicht ganz abtrünnig, besonders in der letzten Zeit, obwohl man niemals recht weiss, was Ernst, was Spott ist, [vgl. u. S. 256 u. j. Ztschr. I, 256 ff., XI, 181] Es ist jüdischer Geist, der in ihnen lebendig ist, der sprudelnde, zersetzende, witzige, weniger positiv aufbauende, aber Ferment hineinbringend in den stockphili-

strösen, zähen, trocknen, deutschen Geist. Aber freilich, für die Entwickelung des Judenthums boten sie nichts und wer ihnen ein grosses Kapitel in der Geschichte des Judenthums anweist, zeigt, dass er kein Historiker des Judenthums ist.

Man dachte nicht, dass eine neue Zeit kommen werde, worin neues Leben des Judenthums erzielt werden könnte, das ist aber mit einem Schlage erstanden 1830 und wenn wir bei diesem Zeitpunkt schliessen, so haben wir die Ueberzeugung gewonnen, es gibt Zeitabschnitte, in denen der Widerspruch zwischen äusseren Zuständen und inneren Bestrebungen so mächtig ist, dass Verzweiflung sich der Gemüther bemächtigt, die Einen gehen, die Anderen verdummen sich gewaltsam. Dies sind Uebergangszustände, die die nöthige Zersetzung herbeiführen. Der lebendige Geist aber, der still wirkt, ist damit nicht erloschen und wenn gesunde Kräfte herantreten, dann wird Frucht daraus erzielt.

Rückblick. Blick in die Zukunft.*)

Wir haben einen grossen Zeitraum durchmessen, mehr als 3300 Jahre, welch eine mächtige Zeit! Wir wollen nicht das poetisch Ehrwürdige einer solchen Vergangenheit besonders hoch anrechnen, nicht romantisch schwärmen, wo es die thatkräftige Gegenwart gilt, aber die Sicherheit daraus entnehmen, dass ein tiefer Kern vorhanden sein muss, wenn der Sturm der Zeiten den Bau nicht erschüttern konnte. Schauerlich geht nur zu oft die Geschichte an uns vorüber, die Sünden der Menschheit, nicht unsere — wenn auch wir nicht gerade als engelrein dastehn —

*) [Schluss der Vorlesungen über nachthalmudische Literatur Breslau 1846/47].

decken an uns sich auf, und wir sind der Spiegel, in welchem der Völker Tugend und Gerechtigkeit sichtbar wird. Es ist traurig, ein solches Mass zu sein, doch wo das Bewusstsein davon nicht herrscht, da ist auch diese Besorgniss fern, und wenn das Bewusstsein erwacht ist, so hat es auch etwas Erhebendes, seine Sache mit der des reinen Menschthums einig zu wissen!

Einen grossen Anspruch macht aber nun die Gegenwart an uns. Sie verlangt von uns Muth und Kraft, das Aufgeben der individuellen oder lokalen Verzagtheit; sie verlangt, dass wir uns als Menschen erkennen lernen und die nationalen jetzt ohnedies schon lügenhaft gewordenen Sehnsüchteleien, die Abneigung gegen den, der Druck ausübt, in Bedauern verwandeln; sie verlangt demnach auch von uns, dass wir zur eigenen Gesundung beitragen und die Verhärtung besiegen, die sich uns angefügt hat. In dieser Beziehung ist die Geschichte für uns besonders lehrreich und namentlich der letzte Abschnitt, die Geschichte des 18. Jahrhunderts, wie in der Weltgeschichte, so auch für das Judenthum ein ausserordentlich wichtiger Abschnitt! Wir sehen sie nach und nach entstehen, diese Incrustationen, wie sie mit der Unwissenheit immer zunehmen und nicht so rasch der nicht vollen Kraft einer matten Sonne weichen. Aber die neuere Zeit rüttelt mächtig an den Ketten, um den edlen Gefangenen zu befreien. Bleiben wir nur stets eingedenk, dass Innerlichkeit und Humanität, nicht die äussere Satzung, den Geist ausmacht. Was nun die Zukunft bringen wird? Blicken wir auch heiter und getrosten Muthes in dieselbe, so erwarten uns doch noch schwere Kämpfe. Die Gemeinheit und der Egoismus herrschen noch mächtig da, wo dies Gemeinsame nicht zur inneren Volkssache geworden und grosse Evolutionen müssen noch vorgehen, ehe das letztere und dann auch in seinen Folgen für uns, erreicht wird. Und nicht minder grosse Kämpfe erwarten uns noch im Innern und die Frage rückt immer näher an uns heran: wird in Einheit der Fortschritt durchgekämpft werden

oder wird Trennung entstehn? Wünschenswerth ist das erstere, doch hört die Geschichte nicht immer auf sentimentale Wünsche, und auch das letztere ist nicht ein Schreckbild, das uns beunruhigt; ist auch klein die Anzahl, der Geist spendet Leben, die todte Masse kann der Kraft des Hebels nicht widerstehn.

Nachträge und Verbesserungen.

Zu S. 132. Die nordamerikanische Wochenschrift Hebrew Leader enthält einige Nummern hindurch einen verständigen Artikel von J. Ch. in Belfast über „Immanuel und dessen Machabberoth (l. Machberoth)", in welchem auf eine Stelle in dessen Dichtungen aufmerksam gemacht wird, die Beachtung verdient und von der ich nicht weiss, ob sie schon hervorgehoben worden. „Bei den Juden, sagt Hr. J. Ch., hatte sich von jeher der Glaube eingebürgert, dass ihr Messias einst auf einem Esel einhergetrieben kommen werde . . . Immanuels rationeller Geist, der für Wunder nicht sehr eingenommen zu sein scheint, hält es für unmöglich, dass ein Mann in einem solchen wunderlichen . . . Aufzuge eine solche aussergewöhnliche That, wie die Erlösung, werde vollziehen können . . . Er ruft daher in einem Sonette (Mak. 9), das den Messias zum Thema hat, diesem zu: „Wenn du in keinem andern als in einem solchen ärmlichen Aufzuge erscheinen kannst, so möchte ich Dir rathen, die Erlösung lieber gänzlich einzustellen".

22. April 1872.

Zu S. 134. Das Gedicht Platens heisst: Selbstlob. Reclam'sche Ausgabe S. 235.

Zu S. 136 Z. 17. St. „Jam" l. „Gaon".

Zu S. 206 Z. 1. Börne's Nachgelassene Schriften (Mannheim 1847) III, 316 ff.

Druck von G. Bernstein in Berlin.

Inhalts-Verzeichniss.